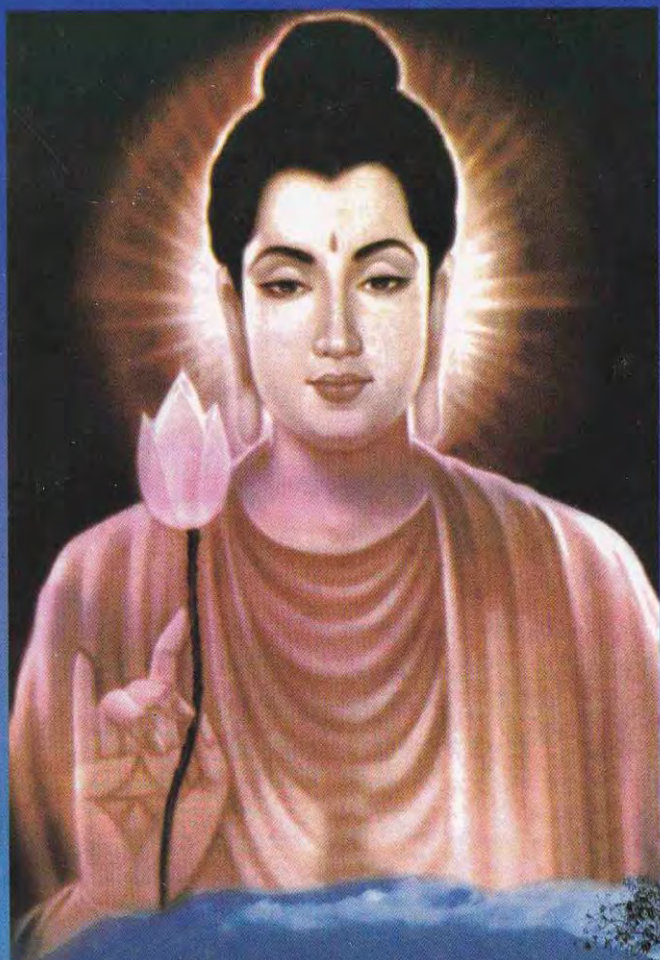


JALAN KESUCIAN

7



Bhadantācariya Buddhaghosa

JALAN KESUCIAN 7
(VISUDDHI MAGGA)

Diterjemahkan dari buku berbahasa Inggris:
The Path of Purification

Karya:
Bhadantācariya Buddhaghosa

Terjemahan dari Bahasa Pali oleh:
Ñāṇamoli

JALAN KESUCIAN 7
(VISUDDHI MAGGA)

Diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh:
Tim Penerjemah

Koordinator & Editor:
Lindawati T.

Konsultan Editor:
YM. Thitayañño Thera

Diterbitkan dan didistribusikan oleh:
MUTIARA DHAMMA
Denpasar - Bali

Latar Belakang Sampul:
Gunung Agung, Bali
(Difoto oleh: Santy & Linda)

Cetakan Pertama: Waisak 2554/Mei 2010
Penerbitan Cuma-Cuma - Untuk Kalangan Sendiri

Kata Pengantar

Selamat berjumpa kembali pada edisi Jalan Kesucian 7. Semoga Anda, para pencari dan penekun Jalan Kesucian senantiasa tidak mengendurkan semangat dan cita-citanya untuk terus maju dan berjuang hingga tercapainya Tujuan Akhir-Kesucian, Nibbāna.

Untuk dapat mencapai Tujuan dengan cepat dan tepat, kita mesti mengetahui benar dan mempelajari dengan cermat bagaimana jalannya, cara-cara menjalaninya, tanda-tandanya, dan sebagainya, kemudian melaksanakannya dengan tekun dan sadar. Beruntunglah kita sebagai makhluk insani, yang saat ini telah bertemu dengan Ajaran Buddha dan memiliki keyakinan yang benar pada Ajaran Buddha, memiliki pedomannya yang lengkap, yang tertuang di dalam kitab suci Tipiṭaka. Akan tetapi, tidak semua orang dapat dengan mudah mempelajari kitab suci Tipiṭaka ini secara keseluruhannya. Selain karena isinya yang amat banyak, juga pokok bahasannya yang dalam dan rumit. Hal itu bisa jadi membuat para siswa yang kurang sabar menjadi patah semangat, dan menunda untuk melangkah --mempelajari dan mempraktekkannya. Tapi beruntunglah kita, dari sekian banyak literatur Buddhis yang demikian kaya akan ragam bahasannya, terdapat sebuah buku unik dan istimewa, yang mengetengahkan ringkasan/intisari dari keseluruhan kitab suci Tipiṭaka, yang bernama Visuddhi Magga, sehingga para siswa akan jauh lebih praktis di dalam mempelajarinya. Buku Visuddhi Magga ini pun telah diakui sejajar kewenangannya dengan kitab suci Tipiṭaka, diterima dengan hormat oleh para guru tradisi Theravada pada masa itu, dan menjadi sumber rujukan dan pedoman bagi para peditasi dewasa ini.

Buku *Visuddhi Magga* ini lahir bersamaan dengan disalinnya kembali kitab suci *Tipiṭaka* ke dalam bahasa *Magadha/Pāli* (dari bahasa *Sinhala/Srilanka*), dan ditulis oleh orang yang sama, yakni *Thera Buddhaghosa*. *Buddhaghosa* adalah seorang yang istimewa, yang memiliki kemampuan luar biasa di dalam kecepatan mempelajari dan mengingat dengan baik apa yang telah dipelajarinya, serta dapat merangkumnya dengan jelas. Selain menyalin/menerjemahkan *Tipiṭaka*, membuat ringkasannya, beliau juga telah menulis ulasan/penjelasan terhadap bagian-bagian dari ketiga *Piṭaka* tersebut. Hal ini telah dilakukannya pada antara tahun 412-434 Masehi. (Kisah dan sejarahnya dapat dibaca pada bagian Pendahuluan buku *Jalan Kesucian 1*)

Dhamma, Kebenaran Sejati, memang tidak mudah untuk ditemukan dan diungkapkan/dibabarkan. Bila kita melihat ke belakang, ke masa awal dari ditemukan dan diungkapnya *Dhamma* oleh Guru Agung kita, Sang Buddha Gotama, maka dapat kita lihat betapa sulitnya perjuangan dan besarnya pengorbanan Beliau. Demikian pula dengan para siswa Beliau --para bhikkhu-- dari masa-masa dahulu hingga sekarang ini, juga telah berkorban dan berjuang keras tanpa henti untuk dapat merealisasi *Dhamma*, serta membabarkannya kepada masyarakat luas. Demikian pula dengan penulis buku ini, *Bhadantācariya Buddhaghosa*, untuk dapat sampai pada lahirnya buku *Visuddhi Magga* ini, beliau harus melewati banyak tantangan dan ujian. Beliau bukanlah "makhluk" sembarangan, tapi makhluk surgawi (dari alam surga *Tāvātimsa*) yang memiliki talenta yang besar. Beliau kemudian diminta untuk lahir ke alam manusia untuk melaksanakan pekerjaan berharga ini, dan beliau berhasil dengan baik di dalam tugasnya ini. Setelah wafat, beliau terlahir di alam surga *Tusita*, bersama dengan para *Thera* senior lainnya yang berhubungan dengan hal ini.

Dan kini, buku istimewa yang telah berusia hampir 1.600

tahun ini, telah berada di tangan kami untuk disalin ke dalam bahasa Indonesia. Kalau saja Thera Buddhaghosa yang memiliki kemampuan dan kemahiran yang demikian hebat, masih juga harus diuji oleh para Dewa untuk tulisan Visuddhi Magga-nya ini, maka tentu tidak heranlah apabila kami, yang kemampuannya masih terbatas, harus mengalami dan menghadapi begitu banyak ujian dan tantangan, sehingga kami pun mesti mengerahkan banyak daya upaya untuk dapat mengetengahkan Dhamma yang berharga ini. Mungkin para dewa di surga Tusita, khususnya penulis buku ini, khawatir bila hasil terjemahan bukunya disalahtafsirkan. Atau mungkin juga itu adalah godaan dari Mara, yang ingin menghalangi hadirnya Kebenaran di dunia ini...☺

Apabila Dhamma yang baik telah berhasil hadir dan kita temukan, maka sudah sepatutnyalah kita ambil dan kita manfaatkan dengan sebaik-baiknya. Jangan sia-siakan kesempatan emas ini. Bangkit, dan berjuanglah. Ingat, waktu bagi kita untuk hidup di dunia ini, apalagi untuk mempraktikkan Dhamma, tidaklah panjang. Kesenangan-kesenangan duniawi/indriawi semu yang kita nikmati di dunia ini hanya akan semakin mempertebal kemelekatan dan kebodohan kita, sehingga akan semakin sulit dan berat untuk dibersihkan. Mereka ibarat Mara penggoda yang terus-menerus memancing dan menarik kita untuk terus berputar-putar di dalam lingkaran penderitaan yang tak berujung (saṃsāra).

Orang-orang yang batinnya telah mulai dewasa, yang telah dapat melihat penderitaan dan kesia-siaan di dalam kemelekatan ini, akan berusaha menemukan “jalan” yang lebih pantas untuk dilaksanakan, yang jauh lebih berarti dan berharga, yang memiliki kepastian di dalam tujuan. “Jalan” ini adalah Dhamma, Ajaran dari Yang Maha Sempurna, Sang Buddha Gotama. Dhamma atau Kebenaran Sejati ini mempunyai kekuatan yang amat dahsyat yang dapat memotong belenggu kebodohan, yang mampu menyadarkan

seseorang dari keterlenaannya pada kegelapan, pada kemelekatannya terhadap pandangan-pandangan kelirunya, pada aku/egonya, pada nafsu, benci/dendam, dan sebagainya, dan yang mampu mengubah hidup seseorang dari menderita menjadi bahagia, dari rendah menjadi tinggi, dari hina menjadi mulia, serta mampu mencabut sebab-sebab penderitaan hingga ke akar-akarnya.

Kini “jalan” (Dhamma) itu telah dihadirkan untuk kita, marilah kita sambut dengan sukacita, marilah kita hormati dan hormati Guru Agung kita dengan cara menjalani Ajarannya dengan sebaik-baiknya, dengan tulus, dengan jujur, dengan gigih, tekun dan penuh semangat. Alhasil, kita pasti akan sampai di Pantai Seberang, Nibbāna.

Pada kesempatan ini, tak lupa pula kami selaku koordinator penerbitan buku Jalan Kesucian, menghaturkan banyak terima kasih dan anumodana kepada yang mulia Bhante Thitayañño Thera, yang dengan segala kelebihan dan kemampuannya berkenan ikut memuluskan terbitnya buku ini. Beliau ibarat seorang Dewa yang diturunkan dari alam surga untuk membantu pembabaran dan pelestarian Dhamma ini. Juga terima kasih kami haturkan kepada sahabat-sahabat dalam Dhamma, kepada Bpk. Frankie Wuisan, kepada Sdri. Vajira Siek, Sdri. Tjandrawati, serta sahabat-sahabat lainnya yang tak dapat kami sebutkan satu-persatu, yang telah dengan tulus ikhlas mendukung dalam berbagai hal. Juga rasa hormat dan anumodana kepada yang mulia Bhante Sri Paññāvaro Mahāthera, yang telah memberikan dukungan dan perhatian yang besar pada penerbitan buku Jalan Kesucian ini. Semoga mereka semua terberkahi dengan kebahagiaan dan kedamaian. Semoga kita semua memperoleh berkah dan kejayaan.

Semoga semua makhluk berbahagia.***



Bagian ketiga dari tiga kelompok besar Garis Besar Ajaran Sang Buddha -*Sīla-Samādhi-Paññā*-, kini mendapat gilirannya untuk ditampilkan. Bagian *Paññā* atau Kebijakan ini dimulai dari Bab ke-14 hingga Bab ke-23. Namun untuk edisi Jalan Kesucian ketujuh ini baru akan ditampilkan Bab ke-14 dan ke-15 saja. Sisanya menyusul.

Berbicara mengenai kebijakan di sini, tentunya kita akan merujuk kepada kebijakan Dhamma, bukan sekedar kebijakan yang bersifat umum atau duniawi. Kebijakan yang dimaksud di sini adalah pengetahuan pandangan terang (*vipassanāñāṇa*) yang bersekutu dengan kesadaran bajik (*kusala-citta*). Maknanya adalah 'mengetahui atau mengerti secara mendalam', ciri-cirinya adalah mampu menembusi sifat intrinsik/bawaan (*sabhāva*) dari dhamma, fungsinya adalah untuk melenyapkan kebutaan yang ditimbulkan oleh kegelapan batin, dan manifestasi dari kebijakan adalah tiadanya kedunguan batin.

Biasanya kita mendengar dan mengetahui tentang tiga jenis kebijakan, yakni kebijakan yang didapat dari hasil pendengaran (*sutamaya paññā*), yang didapat dari hasil perenungan (*cintāmaya paññā*), dan yang didapat dari hasil pengembangan batin (*bhāvanāmaya paññā*). Namun itu hanyalah salah satu jenis dari sekian banyak jenis kebijakan berdasarkan klasifikasi tertentu. Selanjutnya juga diterangkan bagaimana cara mengembangkan kebijakan ini, yakni, pertama-tama kita harus mengetahui tentang lahan tempat tumbuhnya kebijakan, kemudian tentang akar-akar dari kebijakan, dan tentang batang dari kebijakan itu. Yang menjadi lahannya adalah hal-hal yang dikelompokkan sebagai agregat (*khandha*), landasan

(āyatana), unsur (dhātu), indria (indriya), empat kebenaran (ariya-sacca), asal-mula yang saling bergantung (paṭicca-samuppāda), dan sebagainya. Akarnya adalah dua pemurnian [yang pertama], yaitu, Pemurnian Kemoralan (Sīla-Visuddhi) dan Pemurnian Kesadaran (Citta-Visuddhi), sedangkan batangnya adalah lima pemurnian selebihnya dari 7 pemurnian batin, yaitu Pemurnian Pandangan (Ditṭhi-Visuddhi), Pemurnian dengan Mengatasi Keraguan (Kankhā-vitarāṇa-Visuddhi), Pemurnian dengan Pengetahuan dan Pandangan terhadap Apa yang merupakan Sang Jalan dan Apa yang bukan Sang Jalan (Maggāmagga-ñāṇadassana-Visuddhi), Pemurnian dengan Pengetahuan dan Pandangan dari Sang Jalan (Paṭipadā-ñāṇadassana-Visuddhi), dan Pemurnian dengan Pengetahuan dan Pandangan (Ñāṇadassana-Visuddhi). Jadi, seseorang yang ingin menyempurnakan kebijaksanaannya, pertama-tama haruslah menyempurnakan kedua pemurnian yang merupakan 'akar-akarnya', kemudian memperkuat pengetahuannya dengan mengetahui benar tentang hal-hal yang merupakan 'lahannya', selanjutnya ia dapat mengembangkan lima pemurnian berikutnya yang merupakan 'batangnya'.

Demikianlah singkatnya. Untuk uraian yang terperinci mengenai agregat (khandha), yang biasanya kita kenal dengan istilah lima kelompok kehidupan atau lima kelompok kemelekatan, atau pihak lain menerjemahkan dengan istilah gugus, dan sebagainya, dapat dibaca pada Bab ke-14. Sedangkan untuk uraian terperinci mengenai landasan (āyatana) dan unsur (dhātu), dapat dibaca pada Bab ke-15. Untuk uraian-uraian mengenai indria, empat kesunyataan mulia, sebab-musabab yang saling bergantung, dan seterusnya, akan ditampilkan pada Bab ke-16 dan seterusnya.

Selamat membaca. Semoga kebijaksanaan kita akan semakin bertambah.

❁ DAFTAR ISI ❁

Kata Pengantar	i
Pendahuluan	v
Daftar Isi	vii

BAGIAN III. KEBIJAKSANAAN (*Paññā*)
PEMAPARAN TENTANG LAHAN BAGI
TUMBUHNYA KEBIJAKSANAAN

BAB XIV. URAIAN TENTANG AGREGAT
(Khandha-niddesa)

	No.	Hal.
A. KEBIJAKSANAAN		
(i) Apakah Kebijakan itu?	2	2
(ii) Apa makna kebijakan?	3	2
(iii) Apa saja ciri, fungsi, manifestasi, dan sebab terdekatnya?	7	5
(iv) Ada berapa jenis kebijakan?	8	5
(v) Bagaimana seyogianya dikembangkan?	32	18
B. PENJELASAN TENTANG LIMA AGREGAT	33	19
• Agregat Materi	34	19
• Agregat Kesadaran	81	48
• Agregat Perasaan	125	69
• Agregat Persepsi	129	72
• Agregat Bentuk-bentuk Batin	131	73
C. PENGGOLONGAN LIMA AGREGAT DALAM 11 TAJUK	185	98
D. PENGELOMPOKAN PENGETAHUAN dari LIMA AGREGAT	210	108
BAB XV. URAIAN TENTANG LANDASAN dan UNSUR <i>(Āyatana-dhātu-niddesa)</i>		
• Penjelasan Tentang Landasan	1	118
• Penjelasan Tentang Unsur	17	126

TABEL-TABEL

BAGIAN III KEBIJAKSANAAN (*PAÑÑĀ*)

PEMAPARAN TENTANG LAHAN BAGI TUMBUHNYA KEBIJAKSANAAN

BAB XIV URAIAN TENTANG AGREGAT (*Khandha-niddesa*)

[A. KEBIJAKSANAAN]

1. [436] Sekarang, setelah sang bhikkhu semakin kokoh dalam pengembangan konsentrasi, telah mewujudkan manfaatnya melalui pengetahuan istimewa (kesaktian/*abhiññā*) [Bab XII dan XIII], telah mengembangkan semua aspek konsentrasi, sebagaimana yang dinyatakan di bawah tajuk Batin (*citta*) dari syair:

'Orang bijak yang mantap dalam Sila,
'Mengembangkan Batin dan Kebijaksanaan'
(Bab I nomor 1)

maka ia seyogianya mengembangkan kebijaksanaan. Namun itu hanya dipaparkan [dalam syair ini] secara amat ringkas, untuk mengetahuinya saja sudah tidak mudah, apalagi mengembangkannya. Oleh karena itu, untuk menunjukkan cara rinci pengembangannya, pertanyaan-pertanyaan berikut diajukan:

- (i) Apakah kebijaksanaan itu?
- (ii) Apa makna kebijaksanaan?
- (iii) Apa saja ciri, fungsi, manifestasi, dan sebab terdekatnya?
- (iv) Ada berapa jenis kebijaksanaan?
- (v) Bagaimana seyogianya dikembangkan?
- (vi) Apa manfaat/hasil dari pengembangan kebijaksanaan?

2. Berikut adalah jawabannya:

(i) APAKAH KEBIJAKSANAAN ITU? Kebijakanaksanaan (*paññā*) mempunyai banyak jenis dan aneka aspek. Mencoba memberi sebuah jawaban yang menjelaskan semuanya tidak akan berhasil baik dalam maksud maupun dalam tujuannya, bahkan akan menimbulkan kebingungan. Oleh karena itu di sini kita hanya akan merujuk ke maksudnya, yaitu kebijakanaksanaan adalah pengetahuan pandangan terang (*vipassanāñāṇa*) yang bersekutu dengan kesadaran bajik (*kusala-citta*).

3. (ii) APA MAKNA KEBIJAKSANAAN? Kebijakanaksanaan (*paññā*) memiliki makna 'hal mengetahui/mengerti secara mendalam'¹ (*pajānana*). Apa yang dimaksud dengan hal mengetahui/mengerti secara mendalam? Hal mengetahui (*jānana*) melalui aneka aspek yang lebih unggul dari pengetahuan perseptif (*sañjānana*/persepsi) dan pengetahuan kesadaran (*vijānana*). [437] Meskipun keadaan mengetahui (*janāna-bhāva*) sama-sama hadir dalam persepsi (*saññā*), kesadaran (*viññāṇa*), dan kebijakanaksanaan (*paññā*), namun 'persepsi' hanyalah sekedar mencerap suatu objek seperti, katakanlah, 'nila' atau 'kuning'; tidak dapat mencapai penembusan terhadap ciri/sifat *anicca* (tidak-kekal), *dukkha* (tidak-memuaskan), dan *anatta* (bukan-diri). 'Kesadaran' mengetahui objek sebagai nila atau kuning, dan mencapai penembusan terhadap ciri-cirinya, namun tidak dapat dengan daya

1. Bandingkan dengan Ps. i, 42, dan seterusnya; rumusan-rumusan dalam Abhidhamma sangat umum menggunakan bentuk-bentuk kata benda verbal bahasa Pali, di sini dicontohkan oleh kata *paññā* (kebijaksanaan = keadaan mengerti secara mendalam; *understanding*) dan *pajānana* (kebijaksanaan = hal mengerti secara mendalam; *understanding*), keduanya berasal dari kata kerja *pajānāti* (ia mengerti secara mendalam). Dalam hal ini, keduanya tidak berbeda dalam bahasa Inggris. Sama seperti, misalnya, kata kerja *socati* (ia bersedih) kita mendapatkan kata *soka* (kesedihan; *sorrow*) dan *socana* (hal bersedih; *sorrowing*), dan di sini bahasa Inggrisnya berbeda.

Bandingkan dengan perlakuan yang sama terhadap kata *paññā* di MA. ii, 343f.

upaya mencapai perwujudan sang jalan (*magga*). 'Kebijaksanaan', sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, mengetahui objek, dapat mencapai penembusan terhadap ciri-cirinya dan setelah berdaya upaya dapat mencapai perwujudan sang jalan (*magga*).

4. Seumpama terdapat tiga orang, yakni seorang anak kecil yang masih lugu, seorang penduduk desa, dan seorang penukar mata uang, melihat setumpuk uang logam terletak di atas bilah (meja) sang penukar mata uang. Anak lugu itu hanya tahu bahwa uang-uang logam tersebut bergambar dan berhiasan, berbentuk panjang, persegi, atau bundar; ia tidak tahu bahwa uang-uang logam tersebut merupakan benda yang bernilai untuk kebutuhan dan kenikmatan manusia. Dan sang penduduk desa mengetahui uang logam tersebut bergambar dan berhiasan, dan sebagainya, dan juga merupakan benda yang bernilai untuk kebutuhan dan kenikmatan manusia; namun ia tidak tahu klasifikasi seperti 'yang ini asli, yang ini palsu, yang ini bernilai setengah'. Sang penukar mata uang mengetahui semua seluk-beluknya. Ia pun mengetahuinya dengan memandang uang logam itu, dengan mendengarkan bunyinya ketika uang logam itu diketuk, dengan mencium baunya, mencicipi rasanya, menimang-nimang dengan tangannya; dan ia pun mengetahui uang logam tersebut dibuat di desa, di bandar, di kota, di gunung atau di tepi sungai apa; uang logam itu dibuat oleh pakar mana. Dan ini seyogianya dipahami sebagai suatu ilustrasi.
5. Persepsi (*saññā*) adalah seperti anak lugu yang melihat uang logam, karena hanya menangkap aspek penampakan luar dari objek misalnya nila dan sebagainya. Kesadaran (*viññāṇa*) adalah seperti orang desa yang melihat uang logam, menangkap aspek penampakan luar dari objek misalnya nila dan sebagainya, bahkan mencapai penembusan terhadap ciri-cirinya (*lakkhaṇa*). Kebijaksanaan (*paññā*) adalah seperti penukar mata uang yang

melihat uang logam, selain menangkap aspek penampakan luar dari objek misalnya nila dan sebagainya, mencapai penembusan terhadap ciri-cirinya, bahkan lebih dari itu, mencapai perwujudan dari sang jalan. Oleh karena itu pengetahuan/pengertian secara mendalam (*pajānana*) seyogianya dipahami sebagai 'hal mengetahui (*jānana*) melalui aneka aspek yang lebih unggul dari pengetahuan perseptif (*sañjānana*/persepsi) dan pengetahuan kesadaran (*vijānana*). Inilah yang dirujuk ungkapan "Kebijaksanaan (*paññā*) memiliki makna 'hal mengetahui/mengerti secara mendalam'".

6. Saat persepsi (*saññā*) dan kesadaran (*viññāṇa*) hadir,² [kebijaksanaan] tidak selalu hadir. [438] Tetapi jika [kebijaksanaan] hadir maka ia tak terceraikan dari dhamma-dhamma ini. Tak dapat dibedakan dengan memisah-misahkan 'Ini adalah persepsi, ini adalah kesadaran, ini adalah kebijaksanaan' karena begitu halus dan sulit dilihat. Karena itu Yang Mulia Nagasena mengatakan, 'Sang Bhagava, O Maharaja, telah melakukan hal yang sulit dikerjakan'. – Hal sulit apa, Bhante Nagasena, yang telah dikerjakan Sang Bhagava?' – 'Sang Bhagava, O Maharaja, telah melakukan hal yang sulit dikerjakan di mana Beliau telah merinci kesadaran (*citta*) dan bentuk-bentuk batin (*cetasikā*) yang tidak berwujud, yang terjadi pada satu objek sebagai: 'Ini adalah kontak (*phassa*), ini adalah perasaan (*vedanā*), ini adalah persepsi (*saññā*), ini adalah kehendak (*cetanā*), ini adalah kesadaran (*citta*)' (Miln.87).

2. 'Kebijaksanaan tidak hadir pada saat timbulnya kesadaran yang disertai dengan dua akar penyebab (*duhetuka*, yakni *alobha* dan *adosa*, tanpa *amoha*), atau tanpa akar penyebab (*ahetuka*)' (Pm.432).

'Sebagaimana kebahagiaan (*sukha*) tidak selalu bergabung dengan kegiuran (*pīti*), demikian pula persepsi dan kesadaran tidak selalu bergabung dengan kebijaksanaan. Sebagaimana kegiuran selalu bergabung dengan kebahagiaan, demikian pula kebijaksanaan selalu bergabung dengan persepsi dan kesadaran' (Pm.432).

7. (iii) APA SAJA CIRI, FUNGSI, MANIFESTASI, DAN SEBAB TERDEKATNYA? Kebijakanaksanaan mempunyai ciri (*lakkhana*) [mampu] menembusi sifat intrinsik/bawaan (*sabhāva*)³ dhamma. Fungsinya (*rasā*) adalah melenyapkan kebutaan yang ditimbulkan oleh kegelapan batin (*moha*) yang menyembunyikan sifat intrinsik/bawaan dhamma. Kebijakanaksanaan termanifestasi (*paccupatṭhānā*) sebagai tiada kedunguan batin (*asammoha*). Berdasarkan ungkapan 'Batin yang terkonsentrasi mengetahui dan melihat sebagaimana adanya' (A.v.3) maka sebab terdekatnya (*padatṭhānā*) adalah konsentrasi (*samādhi*).
8. (iv) ADA BERAPA JENIS KEBIJAKSANAAN?
1. Berdasarkan ciri '[mampu] menembusi sifat intrinsik/bawaan (*sabhāva*) dhamma' maka [kebijaksanaan] ada satu jenis.
 2. Berdasarkan [klasifikasi] duniawi (*lokiya*) dan adiduniawi (*lokuttara*) maka kebijakanaksanaan ada dua jenis.
 3. Demikian pula berdasarkan 'yang disertai dengan leleran batin (*āsava*) dan yang bebas dari leleran batin, dan sebagainya,
 4. Berdasarkan 'analisis batin (*nāma*)' dan 'analisis materi (*rūpa*)',
 5. Berdasarkan 'yang disertai dengan kenyamanan batin (*somanassa*)' dan 'yang disertai dengan perasaan netral (*upekkhā*),
 6. Berdasarkan 'tataran penglihatan (*dassana*)' dan 'tataran pengembangan (*bhāvanā*)'.
 7. Sedangkan kebijakanaksanaan yang tiga jenis, berdasarkan [klasifikasi] hasil perenungan (*cintāmaya*), hasil pendengaran (*sutamaya*), dan hasil pengembangan batin

3. 'Sifat diri sendiri (*sako bhāvo*) atau sifat yang hadir bersama (*samāno vā bhāvo*) itulah sifat intrinsik/bawaan (*sabhāva*)' (Pm.433). Bandingkan Bab VIII, Catatan 68, dimana Pm. mendefinisikan sebagai *saha-bhāva* (sifat yang menyertai).

(*bhāvanāmayā*),

8. Demikian pula, berdasarkan yang berobjek sepele (*paritta*), yang berobjek luhur (*mahaggata*), dan yang berobjek tak-terukur (*appamāṇa*),

9. Berdasarkan kemahiran dalam hal-hal yang menguntungkan (*āya*), hal-hal yang merugikan (*apāya*), dan cara (*upāya*),

10. Berdasarkan [hasil] perkutatan internal, dan sebagainya.

11. Sedangkan kebijaksanaan yang empat jenis adalah sebagai pengetahuan tentang Empat Kebenaran Mulia,

12. Dan sebagai empat Kemampuan Analitis.⁴

9. 1. Di sini, klasifikasi satu jenis sudah jelas artinya.

2. Dalam klasifikasi dua-jenis, *duniawi* (*lokiya*) adalah yang berpadu dengan jalan duniawi, dan *adiduniawi* (*lokuttara*) adalah yang berpadu dengan jalan adiduniawi. Demikianlah [klasifikasi] dua-jenis, yaitu sebagai yang *duniawi* dan yang *adiduniawi*.

4. *Paṭisambhidā*, biasanya diterjemahkan sebagai 'analisis' (lihat misalnya terjemahan *Points of Controversy – Kathāvatthu*, hlm. 377ff). Tetapi penjelasan-penjelasan Tipitaka mengenai empat *paṭisambhidā* menyarankan untuk tidak menekankan pada *analisis* ketimbang *sintesis*. Pm. memberikan perumusan berikut: 'Pengetahuan yang dikelompokkan (*pabheda-gata* = diletakkan di dalam suatu kelompok) dalam makna/arti (*attha*) sebagai kemampuan untuk mempengaruhi penjelasan dan perumusan tentang ciri-ciri khusus dari kelompok makna/arti (divisi makna/arti) adalah disebut "*attha-paṭisambhidā*"; dan demikian juga dengan ketiga lainnya' (Pm. 436). 'Kemampuan Analitis' telah dipilih untuk *paṭisambhidā* karena sementara ia memiliki pengertian 'divisi', ia tidak menyiratkan suatu proses yang berlawanan seperti yang terjadi pada kata 'analisis'. Juga dapat dipertanyakan apakah keempatnya yang dijelaskan dengan baik sebagai 'sepenuhnya logis': 'sepenuhnya epistemologis' (har.: secara filsafat mempelajari asal) bisa menjadi tidak kaku dan lebih dekat; karena mereka tampaknya meliputi empat bidang yang saling bertautan, yaitu: makna dari pernyataan dan akibat dari sebab (dan seterusnya), pernyataan dari makna dan sebab dari akibat (dan seterusnya), ungkapan yang dibatasi oleh kaidah-kaidah etimologi (ilmu tentang asal kata) dari ekspresi lisan, dan kejelasan (atau inspirasi yang memperjelas) dalam penyusunan ketiga lainnya.

10. 3. Dalam [klasifikasi] dua-jenis yang kedua, bahwa *yang disertai dengan leleran batin* adalah yang berobjek leleran batin (*āsava*). Bahwa *yang bebas dari leleran batin* adalah yang tidak berobjek leleran batin. Dalam hal makna, ini sama saja dengan duniawi - adiduniawi. Dengan cara yang sama pula, *yang disertai dengan leleran batin* adalah yang berpadu dengan leleran batin; *yang bebas dari leleran batin* adalah yang tidak berpadu dengan leleran batin (Dhs. hlm. 3). Demikianlah [klasifikasi] dua-jenis, *yang disertai dengan leleran batin* dan *yang bebas dari leleran batin*.
11. 4. Dalam [klasifikasi] dua-jenis yang ketiga, kebijaksanaan (pengetahuan mendalam) dalam analisis empat agregat non-materi (*arūpa-khandha*) yang dimiliki seseorang yang ingin mulai melakukan *vipassanā*, inilah yang disebut sebagai kebijaksanaan analisis batin [439]; sedangkan kebijaksanaan dalam analisis agregat materi (*rūpa-khandha*) merupakan kebijaksanaan analisis materi. Demikianlah [klasifikasi] dua-jenis yang berdasarkan *analisis batin* dan *analisis materi*.
12. 5. Dalam [klasifikasi] dua-jenis yang keempat, kebijaksanaan yang termasuk dalam dua kesadaran bajik (*kusalacitta*) dari ranah kesenangan indriawi* (*kāmāvacara*) dan enambelas⁵ kesadaran *magga* (*maggacitta*) dari keempat *jhāna* [yang pertama] dalam sistem lima *jhāna*, merupakan kebijaksanaan *yang disertai dengan kenyamanan batin* (*somanassa*). Sedangkan kebijaksanaan yang termasuk dalam dua kesadaran bajik (*kusalacitta*) dari ranah kesenangan indriawi** (*kāmāvacara*) dan keempat kesa-

5. Yakni keempat *magga*, yang masing-masing disertai dengan *jhāna* pertama, *jhāna* kedua, ketiga, dan keempat dari kelima *jhāna*. (Pm. 434)

* *Somanassasahagataṃ nāṇasampayuttaṃ asaṅkhārikamekaṃ, somanassasahagataṃ nāṇasampayuttaṃ sasaṅkhārikamekaṃ.*

** *Upekkhāsahagataṃ nāṇasampayuttaṃ asaṅkhārikamekaṃ, upekkhāsahagataṃ nāṇasampayuttaṃ sasaṅkhārikamekaṃ.*

darang *magga* (*maggacitta*) dari *jhāna* kelima, merupakan kebijaksanaan yang *disertai dengan perasaan netral* (*upekkhā*). Demikianlah [klasifikasi] dua-jenis berdasarkan yang *disertai dengan kenyamanan batin* dan yang *disertai dengan perasaan netral*.

13. 6. Dalam [klasifikasi] dua-jenis yang kelima, kebijaksanaan *magga* pertama (*sotāpanna*) merupakan [kebijaksanaan] *tataran penglihatan*. Kebijaksanaan tiga *magga* selebihnya (*sakadāgāmi*, *anāgāmi*, dan *arahatta*) merupakan [kebijaksanaan] *tataran pengembangan* (lihat Bab XXII, 127). Demikianlah [klasifikasi] dua-jenis berdasarkan *tataran penglihatan* dan *tataran pengembangan*.
14. 7. Dalam [klasifikasi] tiga-jenis yang pertama, kebijaksanaan yang diperoleh bukan dengan mendengar dari pihak lain [tetapi] dihasilkan dari perenungan diri sendiri merupakan [kebijaksanaan] *hasil perenungan*. Kebijaksanaan yang diperoleh dengan mendengar dari pihak lain, yang dihasilkan dari pendengaran merupakan [kebijaksanaan] *hasil pendengaran*. Kebijaksanaan yang dihasilkan melalui pengembangan batin sedemikian rupa sehingga tercapai penyerapan/absorpsi (tingkat *appanā/jhāna*), merupakan [kebijaksanaan] *hasil pengembangan batin*. Sebagaimana dikatakan, 'Di sini, apa yang dimaksudkan dengan kebijaksanaan hasil perenungan? Saat sedang berikhtiar dalam ranah pekerjaan, saat sedang berikhtiar dalam ranah keterampilan, saat sedang berikhtiar dalam ranah ilmu pengetahuan, bahwa kamma adalah milik diri sendiri, bahwa [perlu] penyesuaian terhadap kebenaran, bahwa fenomena materi adalah tidak kekal, bahwa perasaan adalah tidak kekal, bahwa persepsi adalah tidak kekal, bahwa bentuk-bentuk batin adalah tidak kekal, bahwa kesadaran adalah tidak kekal, kecondongan pandangan, pilihan, pendapat, penilaian, kecondongan untuk

merenungkan *dhamma* yang bersesuaian dengan ini, yang diperoleh tanpa mendengar dari pihak lain, inilah yang disebut sebagai kebijaksanaan hasil perenungan.

Apa yang dimaksudkan dengan kebijaksanaan hasil pendengaran? Saat sedang berikhtiar dalam ranah pekerjaan, saat sedang berikhtiar dalam ranah keterampilan, saat sedang berikhtiar dalam ranah ilmu pengetahuan, bahwa kamma adalah milik diri sendiri, bahwa [perlu] penyesuaian terhadap kebenaran, bahwa fenomena materi adalah tidak kekal, bahwa perasaan adalah tidak kekal, bahwa persepsi adalah tidak kekal, bahwa bentuk-bentuk batin adalah tidak kekal, bahwa kesadaran adalah tidak kekal, kecondongan pandangan, pilihan, pendapat, penilaian, kecondongan untuk merenungkan *dhamma* yang bersesuaian dengan ini, yang diperoleh dengan mendengar dari pihak lain, inilah yang disebut sebagai kebijaksanaan hasil pendengaran.

Dan semua kebijaksanaan pencapaian [batiniah] adalah kebijaksanaan hasil pengembangan batin'. (Vbh.324-5)

Demikianlah [klasifikasi] tiga-jenis, berdasarkan *hasil perenungan*, *hasil pendengaran*, dan *hasil pengembangan batin*.

15. 8. Dalam [klasifikasi] tiga-jenis yang kedua, kebijaksanaan yang muncul dari hal-hal yang berada dalam lingkup kesenangan indriawi merupakan [kebijaksanaan] yang berobjek *sepele* (*paritta*). Yang muncul dari lingkup bermateri halus (*rūpāvacara*) dan tidak bermateri (*arūpāvacara*) merupakan [kebijaksanaan] yang berobjek *luhur* (*mahaggata*). Itu merupakan pandangan terang duniawi (*lokiya-vipassanā*). Yang muncul dari *nibbāna* merupakan [kebijaksanaan] yang berobjek *tak-terukur* (*appamāṇa*). Itu merupakan pandangan terang adiduniawi (*lokuttara-vipassanā*). Demikianlah [klasifikasi] tiga-jenis, berdasarkan yang *berobjek sepele*, *luhur*, dan *tak-terukur*.

16. 9. Dalam [klasifikasi] tiga-jenis yang ketiga, peningkatan adalah yang disebut sebagai *hal-hal yang menguntungkan* (*āya*). Itu ada dua macam, yaitu penyingkiran terhadap hal-hal yang tak bajik/tak bermanfaat dan pemunculan hal-hal yang bajik/bermanfaat. Kemahiran dalam hal-hal yang menguntungkan (*āya kosalla*) adalah kemahiran dalam kedua hal ini, sebagaimana dikatakan, 'Di sini, apa itu kemahiran dalam hal-hal yang menguntungkan? Bila hal-hal ini menjadi perhatiannya maka hal-hal tak bajik (*akusaladhamma*) yang belum muncul, tidak dimunculkan; dan hal-hal tak bajik yang telah muncul, ditanggalkan; atau bila hal-hal ini menjadi perhatiannya [440] maka hal-hal bajik (*kusaladhamma*) yang belum muncul, dimunculkan; dan hal-hal bajik yang telah muncul, dilipatgandakan, dibuat berlimpah, dikembangkan, dan digenapkan. Di sini, kebijaksanaan (*paññā*), hal mengetahui/mengerti secara mendalam (*pajānana*)... [untuk kata-kata yang dihilangkan, lihat Dhs. nomor 16]... tiada kegelapan-batin (*amoha*), pencermatan dhamma (*dhammavicaya*), pandangan benar (*sammāditṭhi*), inilah yang disebut sebagai kemahiran dalam hal-hal yang menguntungkan' (Vbh.325-6).
17. Tiada-peningkatan adalah apa yang disebut sebagai *hal-hal yang merugikan* (*apāya*). Itu juga ada dua macam, yaitu sebagai penyingkiran hal-hal yang bajik/bermanfaat dan pemunculan hal-hal yang tak bajik/tak bermanfaat. Kemahiran/penguasaan terhadap hal-hal yang merugikan adalah kemahiran/penguasaan terhadap hal-hal yang disebutkan tadi, sebagaimana dikatakan, 'Di sini, apakah kemahiran terhadap hal-hal yang merugikan? Bilamana seseorang mempertimbangkan hal-hal ini, maka hal-hal bajik yang belum muncul, akan menjadi tidak muncul,...' (Vbh.326), dan seterusnya.

18. Tetapi dalam salah satu dari kasus-kasus ini, kemahiran mana pun dalam cara yang menyebabkan timbulnya hal sedemikian, dimana kemahiran terjadi pada saat itu dan muncul pada kejadian itu, adalah disebut *kemahiran dalam cara (upāya)*, sebagaimana dikatakan: 'Dan semua kebijaksanaan dalam upaya ke situ, adalah kemahiran dalam cara' (Vbh.326).

Demikianlah ketiga jenis kebijaksanaan di sini, sebagai kemahiran dalam hal-hal yang menguntungkan, dalam hal-hal yang merugikan, dan dalam cara.

19. 10. Dalam [klasifikasi] tiga-jenis yang keempat, kebijaksanaan pandangan terang yang dimulai dengan memahami agregat-agregatnya sendiri, adalah (hasil) perkutatan internal.⁶ Pemahaman yang dimulai dengan memahami agregat pihak lain atau materi di luar yang tidak diikat oleh panca indria, [yang merupakan benda mati] adalah (hasil) perkutatan eksternal. Pemahaman yang dimulai dengan keduanya adalah (hasil) *perkutatan internal dan eksternal*. Demikianlah ketiga jenis di sini, sebagai (hasil) perkutatan internal, eksternal, dan seterusnya.
20. 11. Dalam [klasifikasi] empat-jenis, yang pertama, pengetahuan yang timbulnya merujuk pada kebenaran tentang penderitaan, adalah *pengetahuan tentang*

6. Kata *abhinivāsati* dengan kata bendanya *abhinivāsa* secara harfiah berarti bertinggal, dan juga menempel atau berkukuh. Di dalam Tipiṭaka, kata ini selalu hadir dengan pengertian yang buruk dan selalu hadir dalam kaitan dengan pandangan salah dan kemelekatan. (lihat misalnya M. iii. 30-1 Ndl.436, dan juga Kutipan Ps. Bab I,140). Namun, dalam ulasan-ulasan, kata ini hadir pula dalam pengertian yang baik seperti pada Bab XIV,130, Bab XXI, 73 and 83f, dan pada MA. i, 250 (bandingkan *Saddham nivasati...*M. ii,173). Dalam pengertian yang baik, kata ini bersinonim dengan penafsiran yang *benar* dari pengalaman. Semua pengalaman yang jelas/terang dari persepsi ditafsirkan oleh batin, apakah dalam pengertian kekekalan, kebahagiaan, diri, yang mana itu salah karena tidak terbukti benar oleh pengalaman, atau dalam pengertian ketidak-kekalan, dsb., yang mana itu benar karena terbukti benar oleh pengalaman (lihat Bab XIV,130). Tak ada pengalaman yang tak ditafsirkan, dan ini adalah fungsi dari batin bahwa penafsiran yang diambil

penderitaan; pengetahuan yang timbulnya merujuk pada asal mula penderitaan, adalah *pengetahuan tentang asal mula penderitaan*; pengetahuan yang timbulnya merujuk pada lenyapnya penderitaan, adalah *pengetahuan tentang lenyapnya penderitaan*; dan pengetahuan yang timbulnya merujuk pada jalan menuju lenyapnya penderitaan, adalah *pengetahuan tentang jalan menuju lenyapnya penderitaan*. Demikianlah [klasifikasi] empat-jenis di sini, sebagai pengetahuan tentang empat Kebenaran.

21. 12. Dalam [klasifikasi] empat-jenis yang kedua, empat jenis pengetahuan yang dikelompokkan sebagai sesuatu yang menyangkut tentang makna, dsb., disebut 'empat kemampuan analitis'. Sebagaimana dikatakan: 'Pengetahuan tentang makna adalah kemampuan analitis tentang makna (*attha-paṭisambhidā*). Pengetahuan tentang hukum adalah kemampuan analitis tentang hukum (*dhamma-paṭisambhidā*). Pengetahuan tentang penuturan ungkapan yang berkenaan dengan makna dan hukum adalah kemampuan analitis tentang ungkapan (*nirutti-paṭisambhidā*). Pengetahuan tentang jenis-jenis pengetahuan adalah kemampuan analitis tentang menjelaskan (*paṭibhāna-paṭisambhidā*)' (Vbh.293).
22. Di sini, *makna* (*attha*) secara singkat adalah sebuah istilah untuk buah dari suatu sebab (*hetu*). Karena sesuai dengan penyebabnya, ia dilayani,⁷ dicapai, diraih, oleh karena itu ia dikatakan 'makna' (atau 'maksud'). Terutama

adalah 'bertinggal pada', atau berkukuh pada. Dengan demikian, keberkukuhan ini atau penafsiran yang bersesuaian dengan kenyataan seperti yang dibuktikan oleh pengalaman adalah merupakan *abhinivesa* pada ulasan-ulasan dalam pengertian yang baik. Untuk alasan-alasan inilah kata-kata: *penafsiran*, *kesalah tafsiran*, dan *keberkukuhan* telah dipilih di sini sebagai terjemahannya.

7. 'Arīyati - memuliakan, melayani': Tidak terdapat dalam Kamus P.T.S. Bandingkan dengan *araṇīya* (MA. i,21,173), juga tidak terdapat dalam Kamus P.T.S, yang dijelaskan oleh Majjhima Ṭikā sebagai 'dimuliakan (*payirūpāsitabba*)'.

untuk kelima hal berikut, (i) segala sesuatu yang dihasilkan secara berkondisi, [441] (ii) *nibbāna*, (iii) makna dari apa yang diucapkan, (iv) akibat (-*kamma*), dan (v) (kesadaran) fungsional, haruslah dipahami sebagai *makna*. Bilamana seseorang meninjau kembali makna ini, pengetahuan apapun darinya yang masuk dalam kategori ini (*pabheda*) yang berhubungan dengan makna, adalah *kemampuan analitis tentang makna*.

23. *Hukum (dhamma)* secara singkat adalah sebuah istilah untuk suatu kondisi (*paccaya*). Karena kalau suatu kondisi mengharuskan (*dahati*) apapun itu terjadi atau memungkinkannya terjadi, maka itu disebut 'hukum (*dhamma*)'. Terutama untuk kelima hal berikut, (i) sebab apa saja yang menghasilkan buah, (ii) Jalan Mulia, (iii) apa yang diucapkan, (iv) apa yang bajik, dan (v) apa yang tak bajik, haruslah dipahami sebagai *hukum*. Bilamana orang meninjau kembali hukum tersebut, pengetahuan apapun darinya yang masuk dalam kategori ini yang berhubungan dengan hukum, adalah *kemampuan analitis tentang hukum*.

24. Makna yang sama ini ditunjukkan di dalam Abhidhamma dengan analisa berikut:

(a) Pengetahuan tentang penderitaan adalah *kemampuan analitis tentang makna*. Pengetahuan tentang asal mula penderitaan adalah *kemampuan analitis tentang hukum*. [Pengetahuan tentang lenyapnya penderitaan adalah *kemampuan analitis tentang makna*. Pengetahuan tentang jalan menuju lenyapnya penderitaan adalah *kemampuan analitis tentang hukum*]...

(b) Pengetahuan tentang sebab adalah *kemampuan analitis tentang hukum*. Pengetahuan tentang buah dari suatu sebab adalah *kemampuan analitis tentang makna*...

(c) Pengetahuan tentang hal apa saja yang terlahir (*jāta*), menjadi (*bhūtā*), timbul (*sañjātā*), muncul (*nibbatta*), terwujud (*abhinibbatta*), terjelma (*pātubhūta*), adalah

kemampuan analitis tentang makna. Pengetahuan tentang hal-hal apa saja yang darinya sesuatu itu lahir, menjadi, dilahirkan, dihasilkan, dilengkapkan, dimanifestasikan, adalah *kemampuan analitis tentang hukum...*

(d) Pengetahuan tentang penuaan dan kematian adalah *kemampuan analitis tentang makna.* Pengetahuan tentang asal mula penuaan dan kematian adalah *kemampuan analitis tentang hukum.* [Pengetahuan tentang lenyapnya penuaan dan kematian adalah *kemampuan analitis tentang makna.* Pengetahuan tentang jalan menuju lenyapnya penuaan dan kematian adalah *kemampuan analitis tentang hukum.* Pengetahuan tentang kelahiran... dumadi... kemelekatan... keinginan... perasaan... kontak... enam landasan indria... batin-jasmani... kesadaran... pengetahuan tentang bentuk-bentuk batin adalah *kemampuan analitis tentang makna.* Pengetahuan tentang asal mula dari bentuk-bentuk batin adalah *kemampuan analitis tentang hukum*]. Pengetahuan tentang lenyapnya bentuk-bentuk batin adalah *kemampuan analitis tentang makna.* Pengetahuan tentang jalan menuju lenyapnya bentuk-bentuk batin adalah *kemampuan analitis tentang hukum...*

(e) Di sini seorang bhikkhu yang mengetahui Dhamma (Hukum) – *Sutta* (wejangan), *Geyya* (syair), [*Veyyākaraṇa* (penjelasan), *Gāthā* (bait), *Udāna* (ungkapan kegembiraan), *Itivuttaka* (demikianlah yang dikatakan), *Jātaka* (kisah kelahiran), *Abbhutadhamma* (mukjijat) dan] *Vedala* (jawaban pertanyaan) -- ini disebut *kemampuan analitis tentang Hukum.* Ia mengetahui makna dari apapun yang dikatakan, sebagai berikut: ini adalah makna dari apa yang dikatakan ini; ini adalah makna dari apa yang dikatakan itu -- ini adalah *kemampuan analitis tentang makna...*

(f) Keadaan-keadaan yang bagaimanakah yang bajik? Pada suatu saat ketika kesadaran bajik dari ranah kesenangan indriawi telah muncul [yang disertai dengan kenyamanan batin dan bersekutu dengan pengetahuan,

memiliki suatu cerapan/data penglihatan sebagai objeknya,... atau suatu cerapan batin sebagai objeknya, atau berdasarkan pada apa saja yang memungkinkan, pada saat ini terdapat kontak... (untuk penghilangan kalimat di sini, lihat di Dhs.1)... ia tidak tergoyahkan] – hal-hal ini adalah bajik. Pengetahuan tentang hal-hal ini adalah *kemampuan analitis tentang hukum*. Pengetahuan tentang akibatnya adalah *kemampuan analitis tentang makna*'... (Vbh.293-5).⁸

25. *Pengetahuan tentang penuturan ungkapan/bahasa yang berkenaan dengan makna dan hukum* (nomor 21): ada ungkapan/bahasa yang merupakan sifat intrinsik/bawaan, penggunaannya tanpa perkecualian,⁹ dan berkenaan dengan makna dan hukum tersebut. Pengetahuan apapun yang masuk dalam kategori yang berkenaan dengan penuturan dari hal tersebut, berkenaan dengan perkataan, berkenaan dengan pengungkapan, berkenaan dengan akar-pelafalan dari semua makhluk, bahasa Magadha yang merupakan bahasa intrinsik, dengan kata lain, bahasa hukum (*dhamma*), [pengetahuan apa saja yang] sesaat setelah mendengar apa yang dikatakan, diucapkan, diungkapkan, mengetahui 'Ini adalah bahasa intrinsik; ini bukan bahasa intrinsik' -- [pengetahuan demikian] adalah *kemampuan analitis tentang ungkapan*.¹⁰ [442] Seseorang yang telah meraih kemampuan analitis tentang ungkapan mengetahui, dengan mendengar kata-kata '*phasso, vedanā*', dan sebagainya, adalah merupakan ungkapan/bahasa intrinsik

8. Catatan ini telah dilengkapi dari naskah Vibhaṅga untuk memperjelas.

9. '*Byabhicāra (vyabhicāra)*': tidak terdapat dalam Kamus P.T.S, istilah normal ahli tata-bahasa untuk suatu 'perkecualian'.

10. Pengertian di balik istilah 'ungkapan/bahasa intrinsik' (*sabhāva-nirutti*)... yaitu, bahwa terdapat suatu nama yang *sesungguhnya* untuk setiap benda yang merupakan bagian dari intrinsik (sifat bawaan) dari benda tersebut...

(*sabhāva-nirutti*), dan dengan mendengar '*phassā*', *vedano*', dan seterusnya, ia mengetahui bahwa itu bukan ungkapan intrinsik.

26. *Pengetahuan tentang jenis-jenis pengetahuan* (nomor 21): bilamana seseorang meninjau kembali dan membuat jenis-jenis pengetahuan mana saja yang terlebih dahulu, sebagai objek [dari pengetahuannya], kemudian pengetahuan apapun di dalam dirinya yang memiliki pengetahuan sebagai objeknya adalah *kemampuan analitis tentang menjelaskan*, dan demikianlah pengetahuan tentang jenis-jenis pengetahuan yang telah disebutkan di atas, yang berhubungan dengan seluk-beluk (ranah) jelajahan individu, fungsi, dan sebagainya.
27. Dan keempat macam kemampuan analitis ini dapat dikelompokkan ke dalam dua kategori, yaitu: pada tataran yang masih harus berlatih (*sekha*) dan tataran yang tidak perlu berlatih lagi (*asekha*). Di sini, mereka yang merupakan siswa-siswa Utama dan siswa-siswa Besar, masuk dalam kategori tataran yang tidak perlu berlatih lagi (*asekha*). Mereka yang seperti Thera Ānanda, perumah tangga Citta, umat awam Dhammika, perumah tangga Upāli, umat awam wanita Khujjuttarā, dan sebagainya, masuk dalam kategori tataran yang masih harus berlatih (*sekha*).
28. Meskipun mereka semua dapat dikelompokkan ke dalam dua tataran, namun mereka dapat dibedakan di dalam lima aspek, yaitu, sebagai pencapaian, penguasaan kitab suci, mendengarkan, mempertanyakan, dan usaha lampau. Di sini, *pencapaian* adalah peraihan Kearahatan. *Menguasai Kitab Suci* adalah penguasaan terhadap

adalah diuraikan di dalam DhsA. 391-2. Bahasa Magadha sebagai 'akar-pelafalan dari semua makhluk' dan sebagai 'bahasa intrinsik' adalah apa yang diuraikan secara mendetail di dalam VhbA. 387.

'*Phasso*' dan '*Vedanā*' berturut-turut adalah kata benda tunggal yang bersifat maskulin dan feminin, memiliki akhiran yang benar. '*Phassā*' dan '*vedano*' adalah salah.

sabda-sabda Sang Buddha. *Mendengarkan* adalah mempelajari Dhamma secara hati-hati dan penuh perhatian. *Mempertanyakan* adalah mendiskusikan bagian-bagian yang rumit dan bagian-bagian penjelasan di dalam kitab suci, ulasan-ulasan, dan sebagainya. *Usaha lampau* adalah ketekunan dalam berlatih pandangan terang (*vipassanā*) dalam *Sāsana* dari Buddha-Buddha sebelumnya, hingga mendekati [tingkat dari] persesuaian (*anuloma*) dan alih puak (*gotrabhu*) oleh seseorang yang telah melaksanakan [tugas dari] pergi ber-piṇḍapāta [dengan tetap memegang subjek meditasinya] dan kembali [dengannya].¹¹

29. Kalangan lain mengatakan:
- 'Memiliki usaha lampau, berpengetahuan luas,
 - '[Pengetahuan tentang] bahasa lokal, tentang kitab-kitab suci,
 - 'Tentang mempertanyakan, dan pencapaian,
 - 'Demikian pula dengan melayani seorang guru,
 - 'Sukses dalam berteman – ini adalah kondisi-kondisi
 - 'Yang menghasilkan empat kemampuan analitis'.
30. Di sini, memiliki *usaha lampau* adalah sama dengan yang telah dibahas. *Berpengetahuan luas* adalah trampil di dalam berbagai ilmu pengetahuan atau lingkup keahlian. Bahasa lokal (*desabhāsā*) berarti ketrampilan di dalam seratus satu dialek (*voḥāra*), khususnya di dalam bahasa Magadha. *Menguasai kitab-kitab suci* berarti penguasaan terhadap sabda-sabda Sang Buddha, sekalipun itu hanya tentang Bab Perumpamaan.¹² *Mempertanyakan* adalah

11. Ungkapan *gatapaccāgatikabhāva* mengacu pada latihan 'membawa subjek meditasi ke dan dari piṇḍapāta', yang mana dijelaskan secara detail di dalam MA.i.257. Ungkapan yang sama digunakan pula untuk jenis tertentu dari kain-bekas buangan (lihat Bab II, 17).

12. 'Mereka mengatakan bahwa "Bab Perumpamaan" adalah Bab dari Syair-syair Kembar di dalam Dhammapada (Dh 1-20). Kalangan lain mengatakan

mempertanyakan tentang makna/arti sebenarnya dari sebuah bait tunggal sekalipun. *Pencapaian* adalah mencapai Pemasuk Arus... atau Kearahatan. *Melayani seorang guru* adalah tinggal bersama seorang guru yang sangat cerdas dan terpelajar. *Sukses berteman* adalah akrab dengan teman-teman. [443]

31. Di sini, para Buddha dan para Pacceka Buddha meraih kemampuan analitis ini melalui usaha lampau dan melalui pencapaian. Para siswa juga melalui semua jalan yang sama. Dan tidak ada jalan khusus bagi pengembangan suatu subjek meditasi untuk meraih kemampuan analitis. Tetapi bagi para *sekha*, pencapaian kemampuan analitis terjadi setelah tercapainya pembebasan yang terkandung dalam buah dari para *sekha*; dan bagi para *asekha*, itu terjadi setelah pencapaian pembebasan yang terkandung dalam buah dari para *asekha*. Karena kemampuan analitis dapat berhasil pada para *Ariya* hanya melalui Buah *Ariya* seperti Sepuluh Kekuatan yang terdapat pada Sang Buddha.

Jadi, pada hal-hal inilah kemampuan analitis itu mengacu, ketika di atas dikatakan 'Ada empat jenis... sebagai empat Kemampuan Analitis' (nomor 8).

32. (v) BAGAIMANA KEBIJAKSANAAN SEYOGIANYA DIKEMBANGKAN? Sekarang, hal-hal yang dikelompokkan sebagai agregat, landasan, unsur, indria, kebenaran, asal-mula yang saling bergantung, dan sebagainya, adalah *lahan* dari kebijaksanaan ini. Dan dua pemurnian [yang pertama], yaitu, Pemurnian Kemoralan (*Sīla-Visuddhi*) dan Pemurnian Kesadaran (*Citta-Visuddhi*), adalah merupakan *akar-akarnya*, sedangkan lima pemurnian, yaitu, Pemurnian Pandangan (*Diṭṭhi-Visuddhi*), Pemurnian dengan Mengatasi Keraguan (*Kankhā-vitarāṇa-Visuddhi*), Pemurnian dengan Pengetahuan dan Pan-

bahwa itu adalah Kitab Berpasangan dalam Lima-puluh Pertama (M. Sutta 31-40)' (Pm.436).

dangan terhadap Apa yang merupakan Sang Jalan dan Apa yang bukan Sang Jalan (*Maggāmagga-ñāṇadassana-Visuddhi*), Pemurnian dengan Pengetahuan dan Pandangan dari Sang Jalan (*Paṭipadā-ñāṇadassana-Visuddhi*), dan Pemurnian dengan Pengetahuan dan Pandangan (*Ñāṇadassana-Visuddhi*), adalah merupakan *batangnya*. Sebagai konsekuensinya, seseorang yang ingin menyempurnakan semua ini, pertama-tama haruslah memperkuat pengetahuannya dengan belajar dan bertanya tentang hal-hal yang merupakan '*lahannya*', setelah ia menyempurnakan kedua pemurnian yang merupakan '*akar-akarnya*', kemudian ia dapat mengembangkan lima pemurnian yang merupakan '*batangnya*'. Demikianlah penjelasan singkatnya. Penjelasan detailnya adalah sebagai berikut.

[B. PENJELASAN TENTANG LIMA AGREGAT. AGREGAT MATERI (*RŪPAKHANDHA*)]

33. Ketika disebutkan di atas 'hal-hal yang dikelompokkan sebagai agregat, landasan, unsur, indria, kebenaran, asal-mula yang saling bergantung, dan seterusnya, adalah *lahan*', *agregat* di sini adalah lima agregat yaitu agregat materi (*rūpa-khandha*), agregat perasaan (*vedanā-khandha*), agregat persepsi (*saññā-khandha*), agregat bentuk-bentuk batin (*saṅkhāra-khandha*), dan agregat kesadaran (*viññāṇa-khandha*).
34. Di sini, semua jenis keadaan apa saja yang memiliki ciri-ciri 'diubah (*ruppana*)' oleh dingin, dsb., semuanya ini haruslah dipahami sebagai agregat materi (*rūpa*).
1. Ini adalah yang satu jenis, dengan ciri 'diubah'.
 2. Ini juga merupakan dua jenis bila dikelompokkan sebagai (a) kesatuan pokok/primer (*bhūta*) dan (b) turunan [dari kemelekatan] (*upādāya*).

35. Di sini (a) *materi pokok* ada empat jenis, yaitu sebagai unsur tanah, unsur air, unsur api, dan unsur udara. Ciri, fungsi, dan manifestasinya telah diberikan dalam Rumusan tentang Empat Unsur (Bab. XI, no. 87,93); tetapi sebagai sebab terdekatnya, masing-masing memiliki tiga sebab terdekat. [444]
36. (b) *Materi turunan* ada dua puluh empat jenis, sebagai mata, telinga, hidung, lidah, jasmani, cerapan penglihatan, suara, penciuman, rasa;¹³ indria femininitas, indria maskulinitas, indria kelangsungan hidup, landasan hati; isyarat jasmani, isyarat verbal; unsur ruang; sifat ringan dari fenomena materi, sifat lembut dari fenomena materi, sifat lentur dari fenomena materi, sifat bertumbuh dari fenomena materi, kelangsungan dari fenomena materi, penuaan dari fenomena materi, ketidak-kekalan dari fenomena materi, dan makanan nutrisi.
37. 1. Di sini, ciri-ciri dari *mata* adalah zat bening (*pasāda*) pada unsur-unsur pokok yang siap bertumbukan dengan cerapan penglihatan; atau cirinya adalah zat bening pada unsur-unsur pokok yang ditimbulkan oleh kamma yang bersumber dari keinginan untuk melihat.¹⁴ Fungsinya

13. Objek sentuhan tidak dimasukkan di dalam daftar ini karena, sebagai yang bukan merupakan materi turunan, mereka termasuk di dalam unsur-unsur pokok' (Pm.442). Mereka digambarkan sebagai terdiri atas tiga dari empat unsur pokok, tidak termasuk unsur air (kohesi). Apakah yang merupakan materi dari unsur-unsur pokok tersebut? Mereka adalah landasan dari *objek sentuhan*) dan unsur air' (Dhs.663). Untuk keseluruhan daftar, lihat Dhs.596, yang mana (N.B) landasan-hati tidak muncul. Lihat juga catatan 32 dan Bab XV, n.15.

14. 'Di sini, ciri-ciri dari mata yang disebutkan pertama, diuraikan berdasarkan kamma yang menghasilkan sifat-diri, dan ini umum bagi semuanya, dan ini adalah penyebabnya tanpa menyinggung perbedaannya. Yang kedua adalah berdasarkan kamma tertentu yang terbentuk saat 'Semoga mata saya demikian'. Ini adalah yang mereka katakan. Dapat disimpulkan bahwa ciri-ciri yang disebutkan pertama adalah dinyatakan sebagai zat bening yang menitikberatkan pada menerangi ranah-ranah objeknya sendiri, keadaan zat bening dari kelima indria diambil sebagai suatu keadaan yang umum; dan ciri

adalah untuk mengambil [sebuah objek]¹⁵ di antara data/cerapan penglihatan. Ia termanifestasi sebagai penopang kesadaran-mata. Sebab terdekatnya adalah unsur-unsur pokok yang lahir dari kamma yang bersumber dari keinginan untuk melihat.

38. 2. Ciri-ciri dari *telinga* adalah zat bening dari unsur-unsur pokok yang siap bertumbukan dengan suara; atau

yang disebutkan kedua adalah sebagai melihat disebabkan karena pembagian khusus dari penyebabnya sendiri, penyebab zat-zat bening, sebagai keadaan dari kamma, diambil sebagai suatu keadaan yang umum, atau sebagai suatu kesatuan. Metode yang sama berlaku pada telinga dan seterusnya.

'Di sini mungkin ditanyakan "Apakah munculnya indria mata, dsb., disebabkan oleh kamma yang satu atau oleh kamma yang berbeda"? Kitab Kuno mengatakan, "Dalam kedua cara". Di sini, pertama-tama dalam kasus munculnya sebuah mata, dsb., yang disebabkan oleh kamma yang berbeda, tidak ada yang perlu dijelaskan karena penyebabnya telah dibagi-bagi. Tetapi ketika kemunculan mereka disebabkan oleh kamma yang satu, bagaimanakah mereka bisa menjadi berbeda-beda? Ini disebabkan oleh keterbagian di dalam penyebabnya pula. Karena ketamakan itu sendiri, dalam bentuknya yang menginginkan jenis dumadi ini atau itu, memiliki bentuk-bentuk tertentu karena keinginannya yang kuat terhadap landasan-landasan indria yang terdapat dalam beberapa jenis dumadi atau lainnya, merancang, dan bertindak sebagai pendukung yang menentukan, suatu pembagian spesifik dalam kamma yang menghasilkan jenis dumadi yang demikian. Segera setelah kamma memperoleh perbedaan-perbedaan yang disebabkan oleh keinginan yang kuat, ia menghasilkan, melalui usaha dengan kemampuan yang memadai, banyak buah dengan sifat intrinsik/bawaan yang berbeda, seolah-olah ia memiliki banyak bentuk. Dan kemampuan di sini tidak perlu dipahami sebagai hal lain apapun kecuali sebagai keadaan yang memungkinkan; karena semata-mata hanya usaha dari penghasilan buah yang dibedakan oleh perbedaan dalam penyebabnya. Dan kenyataan dari usaha pembedaan pada bagian dari kamma, dimana yang satu menjadi penyebab dari banyak indria, akan diuraikan berikut ini berdasarkan logika dan teks (catatan 21). Di samping itu, dikatakan bagaimana hanya satu jenis kesadaran dapat menjadi penyebab dari timbulnya enam belas jenis kesadaran-hasil (*vipāka-citta*) dan sebagainya; dan di dunia ini juga ditemukan bahwa satu biji benih padi menjadi penyebab dari tumbuhnya generasi yang masak, tidak masak, yang berkulit ari, yang tidak berkulit ari. Tetapi apakah gunanya pemikiran logis itu? Karena mata, dsb., adalah buah dari kamma; dan akibat-akibat kamma adalah semata-mata merupakan bidang wewenang dari pengetahuan seorang Buddha' (Pm. 444).

15. 'Āviñjana – mengambil': lihat *āvijjhati* dalam Kamus P.T.S.

cirinya adalah zat bening dari unsur-unsur pokok yang ditimbulkan oleh kamma yang bersumber dari keinginan untuk mendengar. Fungsinya adalah untuk mengambil [sebuah objek] di antara suara-suara. Ia termanifestasi sebagai penopang kesadaran-telinga. Sebab terdekatnya adalah unsur-unsur pokok yang lahir dari kamma yang bersumber dari keinginan untuk mendengar.

39. 3. Ciri-ciri dari *hidung* adalah zat bening dari unsur-unsur pokok yang siap bertumbukan dengan bau; atau cirinya adalah zat bening dari unsur-unsur pokok yang ditimbulkan oleh kamma yang bersumber dari keinginan untuk membaui. Fungsinya adalah untuk mengambil [sebuah objek] di antara bau-bauan. Ia termanifestasi sebagai penopang kesadaran-hidung. Sebab terdekatnya adalah unsur-unsur pokok yang lahir dari kamma yang bersumber dari keinginan untuk membaui.
40. 4. Ciri-ciri dari *lidah* adalah zat bening dari unsur-unsur pokok yang siap bertumbukan dengan rasa; atau cirinya adalah zat bening dari unsur-unsur pokok yang ditimbulkan oleh kamma yang bersumber dari keinginan untuk mengecap. Fungsinya adalah untuk mengambil [sebuah objek] di antara aneka rasa. Ia termanifestasi sebagai penopang kesadaran-lidah. Sebab terdekatnya adalah unsur-unsur pokok yang lahir dari kamma yang bersumber dari keinginan untuk mengecap.
41. 5. Ciri-ciri dari *jasmani* adalah zat bening dari unsur-unsur pokok yang siap bertumbukan dengan objek sentuhan; atau cirinya adalah zat bening dari unsur-unsur pokok yang ditimbulkan oleh kamma yang bersumber dari keinginan untuk menyentuh. Fungsinya adalah untuk mengambil [sebuah objek] di antara objek-objek sentuhan. Ia termanifestasi sebagai penopang kesadaran-jasmani. Sebab terdekatnya adalah unsur-unsur pokok yang lahir dari kamma yang bersumber dari keinginan untuk menyentuh.

42. Namun demikian, beberapa kalangan¹⁶ mengatakan bahwa mata merupakan zat bening (*pasāda*) yang unsur apinya lebih dominan di antara [empat] unsur pokok (*mahābhūta*), dan bahwa telinga, hidung, dan lidah adalah zat bening dari unsur-unsur pokok yang memiliki [berturut-turut]: unsur udara, tanah, dan air yang lebih dominan, dan pada jasmani terdapat semuanya [empat unsur secara sama]. Kalangan lainnya mengatakan bahwa mata adalah zat bening dari sesuatu yang memiliki unsur api lebih dominan, dan bahwa telinga, hidung, lidah, dan jasmani adalah [zat bening] dari hal-hal tersebut yang memiliki [berturut-turut]: rongga, udara, air, dan tanah yang lebih dominan. Mereka seharusnya diminta untuk mengutip sebuah sutta. Mereka tentunya tidak akan menemukan satu pun.
43. Tetapi beberapa kalangan ini memberi alasan bahwa itu dikarenakan oleh [beberapa zat bening] ini dibantu [berturut-turut] oleh cerapan/data penglihatan, dst., sebagai sifat-sifat dari api, dan seterusnya.¹⁷ Mereka mestinya ditanya 'namun siapakah yang telah mengatakan bahwa cerapan penglihatan, dst., adalah sifat-sifat dari api, dst?

16. "*Beberapa kalangan*" adalah kalangan tertentu dalam aliran Mahāsaṅghika; para Vasudhamma ini mengatakan sebagai berikut: 'pada mata, unsur api yang lebih dominan; pada telinga, udara; pada hidung, tanah; pada lidah, air; pada jasmani, semuanya sama' (Pm.444).

17. ¹ "*Sebagai sifat-sifat dari api, dan sebagainya*": [dibantu] oleh cerapan penglihatan sebagai penerang (yang merupakan sifat) dari panas yang disebut menerangi; [dibantu] oleh suara (sebagai sifat) dari udara, [dibantu] oleh bau (sebagai sifat) dari tanah, [dibantu] oleh rasa (sebagai sifat) dari air yang disebut liur -- demikian menurut teori pertama [yang dari "beberapa kalangan" itu]; dan itu cocok dengan teori yang kedua [dari "kalangan yang lain"] karena mereka perlu dibantu oleh sifat-sifat dari unsur-unsur pokok yang demikian-demikian; maksudnya adalah bahwa mereka harus dibantu dalam memahami cerapan penglihatan, dan sebagainya. Teori ini beranggapan bahwa kualitas adalah kemampuan dari mata, dsb., untuk menerangi [berturut-turut] cerapan penglihatan, dsb., hanya jika bersekutu dengan alasan-alasan yang merupakan perangkat mereka, yang terdiri dari cahaya, dsb., dan keadaan berongga sebagai penumpu yang menentukan bagi kesadaran-telinga. Rongga diambil sebagai yang sesuai, seperti halnya api, dsb., karena ia absen dari unsur-unsur pokok.

[445] Karena tidaklah mungkin menyebutkan tentang unsur-unsur pokok, bahwa "Ini adalah sifat dari ini, itu adalah sifat dari itu", karena ia selalu tak-terpisahkan.¹⁸

44. Kemudian mereka mungkin berkata 'Sama seperti Anda berasumsi, dari kedominanan beberapa unsur pokok di dalam benda-benda materi ini dan itu, yang fungsinya [masing-masing] sebagai penyangga (*sandhāraṇa*), dsb., untuk tanah, dsb., jadi dari menemukan cerapan penglihatan, dsb., [berturut-turut] dalam keadaan yang lebih dominan¹⁹ pada benda materi yang memiliki unsur api lebih, seseorang akan berasumsi bahwa cerapan penglihatan, dsb., [berturut-turut] adalah sifat-sifat dari semua ini'. Mereka seharusnya diberitahu 'Kita boleh mengasumsikan demikian bila terdapat bau yang lebih

Atau kemungkinan lain, ketika pihak yang lain memaksudkan bahwa rongga adalah sifat dari unsur pokok, seperti halnya cerapan penglihatan, dsb., maka sifat dari unsur pokok ini dapat ditafsirkan dalam urutan sebagai berikut: [dibantu] oleh cerapan penglihatan dan cahaya [sebagai sifat] dari api, oleh suara [sebagai sifat] dari rongga yang disebut ruang, oleh bau [sebagai sifat] dari udara, oleh rasa [sebagai sifat] dari air, oleh objek sentuhan [sebagai sifat] dari tanah' (Pm.445).

18. Keempat unsur pokok dianggap tidak terpisah dan tidak hadir secara terpisah satu sama lain, bandingkan dengan kutipan dari 'Kitab-kitab Kuno' pada no.45. Pm. mengatakan 'lebih dominan adalah di dalam kemampuan, bukan di dalam jumlah, kalau tidak maka ketakterpisahannya mereka akan menjadi tidak logis' (Pm.451).
19. ¹ "Dari menemukan cerapan penglihatan, dan sebagainya, [berturut-turut] di dalam keadaan yang lebih dominan", yakni dari menemukan mereka bersekutu dengan perbedaan-perbedaan ini, yaitu, cerapan penglihatan yang terang dalam api, suara yang dapat didengar melalui sifat intrinsiknya dalam udara, bau yang dimulai dari aroma *surabhi* pada tanah, dan rasa manis pada air; dengan demikian "cerapan penglihatan, dsb., adalah [masing-masing] sifat dari semua ini". Ini adalah berdasarkan teori pertama dan ia telah menyatakan kesimpulan (*uttara*) sebagai berikut, dimulai dengan "kita mungkin mengasumsikan" dalam kaitannya dengan hal itu. Teori kedua menyangkal dengan cara yang sama. Atau kemungkinan lain, "Kemudian mereka mungkin mengatakan", dsb., dapat dipandang sebagai penekanan, dalam rangka menyangkalnya, teori *Kaṇḍāda*, yang menegaskan bahwa mata, dsb., adalah berturut-turut dibuat oleh api, ruang, tanah, air, dan udara, memiliki cerapan penglihatan, dsb., sebagai sifat masing-masing dari mereka' (Pm.445).
20. Di dalam naskah P.T.S. dan naskah Sinhala Hewavitarnē, kata *ekakalāpe* terdapat dalam kalimat ini tetapi tidak terdapat dalam naskah Harvard.

pada kapas yang memiliki unsur tanah lebih, daripada di dalam cairan beragi yang memiliki unsur air lebih, dan jika warna dari air dingin lebih kabur daripada warna air panas yang memiliki unsur panas lebih.

45. Tetapi karena tidak satu pun dari hal-hal ini yang merupakan suatu kenyataan, maka dari itu Anda harus berhenti mengira-ngira perbedaannya di dalam unsur-unsur pokok yang menumpu. Sama seperti sifat-sifat alamiah dari objek-objek penglihatan, dsb., adalah tidak sama satu sama lain, meskipun tidak terdapat perbedaan di dalam unsur-unsur pokoknya yang membentuk satu kelompok tunggal, demikian pula dengan zat-bening-mata, dsb., meskipun tidak ada penyebab lainnya dari perbedaan keberadaan mereka.²⁰ Inilah yang seharusnya dipahami di sini.

Tetapi apakah yang merupakan hal tidak umum bagi mereka semua?²¹ Kammalah merupakan alasan bagi perbedaannya. Dengan demikian, perbedaan mereka adalah karena perbedaan kamma, bukan karena perbedaan unsur-unsur pokok; karena jika perbedaannya pada unsur-unsur pokok, zat bening itu sendiri tidak akan muncul, karena Kitab Kuno telah mengatakan: 'Zat bening (*pasāda*) adalah pada apa yang seimbang, bukan pada apa yang tidak seimbang'.

21. 'Jika berdasarkan unsur-unsur pokok tidak terdapat perbedaan, lalu apa yang menjadi alasan bagi perbedaan dari mata, dan lain sebagainya? Meskipun kamma yang dihasilkan oleh keinginan terhadap sifat diri (kepribadian individu) dengan lima landasan indria adalah satu saja, tetap ia harus dipahami sebagai yang disebut "*tidak umum bagi mereka semua*" dan "*perbedaan kamma*" karena ini merupakan penyebab bagi perbedaan dari mata, dan sebagainya. Untuk kamma yang sama yang merupakan kondisi perbedaan bagi mata, bukanlah kondisi bagi telinga, karena jika itu demikian, maka yang akan terjadi kemudian adalah tidak terdapatnya keistimewaan di antara indria-indria tersebut. Berdasarkan ungkapan "Pada saat penyambungan kelahiran-kembali, kehendak yang luhur adalah suatu kondisi, sebagai kondisi kamma, bagi jenis-jenis materi sesuai dengan kamma yang dilakukan" (Ptn.), itu haruslah dipahami bahwa suatu kehendak tunggal adalah kondisi kamma bagi semua jenis materi, berkenaan dengan kamma yang dilakukan, yang hadir pada saat penyambungan

46. Sekarang di antara semua [zat bening tersebut] yang memiliki perbedaan karena perbedaan kamma, mata dan telinga memahami ranah-ranah objek yang tak-berdekatan, karena kesadaran terjadi sekalipun tumpuan [unsur-unsur pokok] dari ranah-ranah objek tidak menempel pada tumpuan unsur-unsur pokok dari indria-indria itu sendiri.²² Hidung, lidah, dan jasmani memahami ranah-ranah objek yang berdekatan karena kesadaran terjadi hanya jika [unsur-unsur pokok] dari ranah-ranah objek mereka menempel pada tumpuan [unsur-unsur pokok] mereka sendiri [yaitu, jika unsur-unsur pokok ranah objek menempel] sebagai tumpuan [dalam bau dan rasa], dan pada mereka sendiri [secara langsung, dalam kasus objek sentuhan, yang persis sama dengan ketiga unsur pokok, tidak termasuk air].

kelahiran-kembali. Karena jika kehendaknya berbeda, kemudian, bila sampai menjadi timbulnya indria-indria, maka materi yang disebabkan oleh kamma yang dilakukan, adalah dihasilkan oleh kamma yang sepele dan yang luhur. Dan penyambungan kelahiran-kembali yang satu, tidak dihasilkan oleh suatu kejamakan jenis-jenis kamma. Dengan demikian dipastikan bahwa timbulnya kejamakan dari indria-indria disebabkan oleh suatu kamma tunggal' (Pm.446).

22. Lihat juga nomor 134 dan catatan 60 dan 61.
 Penjelasan tambahan dari paragraf ini adalah dari Pm. yang melanjutkannya sebagai berikut:
 Terdapat metode lain: mata dan telinga memiliki ranah-ranah objek yang tak berdekatan karena timbulnya kesadaran disebabkan oleh saat ketika ranah-ranah objeknya dipisahkan oleh suatu jarak waktu dan jarak lokasi (*adhika*). Beberapa kalangan mengatakan bahwa telinga mempunyai ranah objek yang berdekatan. Jika itu benar, maka suara yang terlahir dari kesadaran tidak akan menjadi objek dari kesadaran-telinga, karena tidak ada kemunculan secara eksternal dari apa yang ditimbulkan-oleh-kesadaran. Dan di dalam teks-teks, suara sebagai objek dibahas sebagai sesuatu yang menjadi objek dari kesadaran-telinga tanpa membuat perbedaan apapun. Di samping itu, tidak akan ada penentuan arah dan posisi dari suara karena suara kemudian harus dipahami pada tempat yang dipergunakan oleh empunya ranah-ranah objek, seperti yang terjadi pada kasus suatu bau. Dengan demikian ia tetap tinggal di tempat yang sama di mana ia muncul, jika ia masuk ke dalam fokus dalam jalan masuk telinga (demikian dengan edisi Burma). Apakah suara dari tukang cuci [yang memukul cucian mereka pada batu] terdengar belakangan pada mereka yang berdiri di kejauhan? Tidak; karena terdapat perbedaan dalam cara memahami suatu suara berdasarkan cara-cara di mana suara tersebut menjadi jelas bagi seseorang yang berada di dekatnya dan bagi seseorang yang berada di kejauhan. Dengan ini, karena perbedaan dalam cara memahami suara dari kata-kata berdasarkan cara-cara pada mana suara

47. 1. Terdapat apa yang disebut 'mata' di dunia ini. Ia tampak seperti sebuah kelopak bunga teratai biru dan dikelilingi oleh bulu mata hitam dan divariasi oleh lingkaran-lingkaran gelap dan terang. *Mata* [dalam arti zat beningnya] di sini ditemukan di tengah lingkaran hitam yang dikelilingi oleh lingkaran putih di dalam [sosok dari] mata dengan semua perangnya, dimana di sana tampak bayangan dari tubuh orang-orang yang berdiri di depannya. Mata menembusi ketujuh lapisan mata seperti minyak yang menembusi tujuh lapisan kapas. Mata dibantu oleh empat unsur pokok yaitu [masing-masing] fungsinya adalah untuk menyangga, mengikat, memantangkan, dan menggerakkan, seperti seorang pangeran perang yang memiliki empat perawat yang berfungsi memegang, memandikan, memakaikan pakaian, dan mengipasi. Mata ditopang oleh temperatur, kesadaran, dan makanan nutrisi; ia dipelihara oleh usia kehidupan; dikemas dengan warna, bau, rasa, dsb., (lihat Bab XVIII, 5); mata berukuran hanya sebesar kepala lalat; dan ia menjalani fungsi, baik sebagai landasan fisik maupun sebagai pintu dari kesadaran-mata, dan sebagainya [kesadaran-kesadaran dari rangkaian proses kesadaran]. [446]

menjadi jelas bagi seseorang yang berada di kejauhan dan bagi seseorang yang berada di dekatnya, akan menjadi [berturut-turut] tidak dipahami, dan dipahami, dari perbedaan suku-kata, demikian pula, ketika suara dari tukang cuci (a) menjadi [suatu kemunculan] yang jelas sepenuhnya dari awal hingga akhir bagi seseorang yang berada di dekatnya, dan (b) menjadi suatu kemunculan yang jelas sebagian pada bagian akhir atau pada tengahnya bagi seseorang yang berada di kejauhan, ini karena terdapat perbedaan dalam pemahaman dan penentuan, yang muncul setelahnya dalam rangkaian proses kesadaran dari kesadaran-telinga, yang di sini menjadi asumsi (*abhimāna*) "Mendengar dengan samar-samar adalah mendengar setelahnya". Tetapi suara masuk ke dalam fokus telinga pada saat keberadaan suara itu sendiri dan dalam ketergantungannya pada tempat di mana suara itu timbul (lihat Bab XIII no.112; DhsA. 313). Jika benar-benar tidak terdapat suara yang datang mengikutinya, lalu bagaimana suatu gema terjadi? Suara, meskipun berada di kejauhan, adalah suatu kondisi bagi timbulnya suatu gema dan bagi bergetarnya bejana-bejana, dan sebagainya, di mana saja, seperti halnya dengan sebuah magnet (*ayo-kanta*) adalah untuk memindahkan besi' (Pm.446-7).

48. Dan ini dikatakan oleh Sang Jenderal Dhamma:
 'Zat bening (*pasāda*) yang dengannya ia melihat suatu objek penglihatan
 'Adalah kecil dan halus, juga, tidak lebih besar dari kepala seekor lalat' ().
49. 2. [Zat bening] *telinga* ditemukan di dalam [sosok dari] lubang-telinga dengan perangkannya yang berbentuk seperti sebuah slop-jari dan dikelilingi oleh bulu-bulu halus berwarna coklat. Telinga dibantu oleh unsur-unsur seperti yang telah disebutkan di depan. Telinga ditopang oleh temperatur, kesadaran, dan makanan nutrisi; ia dipelihara oleh usia kehidupan; ia dikemas dengan warna, bau, rasa, dan seterusnya; dan telinga menjalani fungsi, baik sebagai landasan fisik maupun sebagai pintu dari kesadaran-telinga, dan seterusnya.
50. 3. [Zat bening] *hidung* ditemukan di dalam [sosok dari] lubang-hidung dengan perangkannya yang berbentuk seperti kaki kambing. Hidung memiliki pembantu, penopang, dan pemelihara dengan cara seperti yang telah disebutkan sebelumnya; dan hidung menjalani fungsi, baik sebagai landasan fisik maupun sebagai pintu dari kesadaran-hidung, dan seterusnya.
51. 4. [Zat bening] *lidah* ditemukan di tengah dari [sosok dari] lidah dengan perangkannya yang berbentuk seperti ujung kelopak teratai. Hidung memiliki pembantu, penopang, dan pemelihara dengan cara seperti yang telah disebutkan sebelumnya; dan lidah menjalani fungsi, baik sebagai landasan fisik maupun sebagai pintu dari kesadaran-lidah, dan seterusnya.
52. 5. [Zat bening] *jasmani* ditemukan di mana saja di dalam fisik jasmani ini, seperti suatu cairan yang meresap ke dalam lapisan kapas, dimana terdapat materi bagi sesuatu

untuk dicengkeram.²³ Jasmani memiliki pembantu, penopang, dan pemelihara dengan cara seperti yang telah disebutkan sebelumnya; dan jasmani menjalani fungsi, baik sebagai landasan fisik maupun sebagai pintu dari kesadaran-jasmani, dan seterusnya.

53. Seperti ular, buaya, burung, anjing, dan serigala, yang cenderung menuju ke wilayah-wilayah jelajahan mereka, yaitu [berturut-turut], sarang semut, air, angkasa, pedesaan, dan tanah pekuburan, demikian pula dengan mata, dsb., dapatlah dipandang sebagai cenderung kepada wilayah-wilayah jelajahan mereka, yaitu [berturut-turut] cerapan penglihatan, dan seterusnya (bandingkan DhsA.314).
54. 6. Berkenaan dengan cerapan penglihatan, dan seterusnya, yang datang berikutnya, suatu *cerapan penglihatan* memiliki ciri-ciri membentur (*ghaṭṭana*) pada mata. Fungsinya adalah sebagai ranah objek dari kesadaran-mata. Ia termanifestasi sebagai wilayah jelajahan dari mata. Sebab terdekatnya adalah keempat unsur pokok. Dan semua jenis materi turunan [berikut] adalah sama dengan ini. Di mana terdapat perbedaannya, kami akan menyebutkannya. [Cerapan-penglihatan] ini terdiri atas berbagai jenis seperti 'nila, kuning' (Dhs.617) dan seterusnya.
55. 7. *Suara* memiliki ciri-ciri membentur pada telinga. Fungsinya adalah sebagai objek dari kesadaran-telinga. Ia termanifestasi sebagai wilayah jelajahan dari telinga.

23. *Upādīṇṇa* (juga *upādīṇṇaka*) adalah bentuk ketiga dari *upādiyati* (ia mencengkram), pada mana kata benda *upādāna* (kemelekatan) juga berasal. *Upādīṇṇa*-(ka) *rūpa* (materi yang dicengkram) = *kammaja-rūpa* (materi yang terlahir-dari-kamma), lihat pada Dhs. 653. Ini secara samar-samar diartikan sebagai 'zat bening (*pasāda*)'; secara teknis ia merupakan materi dari empat unsur pokok yang 'dicengkram (*upādīṇṇa*)' atau 'diturunkan/dibentuk (*upādāya*)' oleh kamma. Secara umum diambil sebagai istilah murni dari Abhidhamma (Dhs.,hal.1), namun demikian kata ini terdapat di dalam Sutta-Sutta pada M.i.185 dalam pengertian yang sama.

Suara terdiri atas berbagai jenis, seperti 'suara tabuh, suara genderang' (Dhs.621), dan sebagainya. [447]

56. 8. *Bau* memiliki ciri-ciri membentur pada hidung. Fungsinya adalah sebagai objek dari kesadaran-hidung. Ia termanifestasi sebagai wilayah jelajahan dari hidung. Bau terdiri atas berbagai jenis bau, seperti 'bau akar, bau inti kayu', (Dhs.625) dan seterusnya.
57. 9. *Rasa* memiliki ciri-ciri membentur pada lidah. Fungsinya adalah sebagai objek dari kesadaran-lidah. Ia termanifestasi sebagai wilayah jelajahan dari lidah. Rasa terdiri atas berbagai jenis seperti 'rasa akar pohon, rasa batang pohon', (Dhs.629) dan seterusnya.
58. 10. *Indria femininitas* memiliki jenis kelamin wanita sebagai cirinya. Fungsinya adalah untuk menunjukkan bahwa 'ini adalah seorang wanita'. Indria femininitas termanifestasi sebagai alasan untuk tanda [kelamin], penampakan, yang dikerjakan, dan perangai dari wanita (bandingkan dengan Dhs.633).
11. *Indria maskulinitas* memiliki jenis kelamin laki-laki sebagai cirinya. Fungsinya adalah untuk menunjukkan bahwa 'ini adalah seorang laki-laki'. Indria maskulinitas termanifestasi sebagai alasan untuk tanda [kelamin], penampakan, yang dikerjakan, dan perangai dari laki-laki (bandingkan dengan Dhs.634).
- Dua yang terakhir ini sama luasnya dengan seluruh jasmani, seperti halnya zat-bening-jasmani. Tetapi ia tidak dapat disebut sebagai 'berlokasi pada ruang di mana zat-bening-jasmani berlokasi' maupun 'berlokasi pada ruang di mana zat-bening-jasmani tidak berlokasi'. Seperti sifat-sifat alamiah dari cerapan penglihatan, dsb., ini tidak terdapat kerancuan satu sama lain.²⁴

24. Naskah P.T.S. membacanya sebagai *aññanaññam-sañkaro natthi*; naskah Harvard menghilangkan *sañkaro natthi*: Kata *sañkara* dalam pengertian 'kerancuan' atau kesalahan tidak terdapat dalam Kamus P.T.S, lihat Vis. pada syair-syair penutupan. Edisi P.T.S. hlm. 771.

59. 12. *Indria kelangsungan hidup* memiliki ciri-ciri memelihara berbagai jenis materi yang lahir bersamanya. Fungsinya adalah untuk membuat mereka muncul. Ia termanifestasi dalam mewujudkan kelangsungan mereka. Sebab terdekatnya adalah unsur-unsur pokok yang akan disokongnya. Dan meskipun ia memiliki kapasitas yang terkandung dalam memelihara, dsb., tetapi ia hanya memelihara jenis-jenis materi yang lahir bersamanya pada saat kelangsungannya, seperti halnya air pada teratai, dan sebagainya. Meskipun keadaan-keadaan (*dhamma*) timbul karena kondisinya sendiri, indria

'Meskipun hal-hal tersebut, yang dikatakan "*tanda [kelamin]... dari wanita*", dsb., masing-masing timbul karena kondisinya sendiri yang terletak pada kamma, dsb., mereka kebanyakan hanya berlaku demikian, sebagai cara-cara dalam suatu kesinambungan yang disertai oleh indria femininitas. Dan dengan demikian "ia termanifestasi sebagai alasan untuk tanda [kelamin]", dsb., dikatakan membuat indria femininitas sebagai penyebabnya'.

'Berkenaan dengan "*tanda dari wanita*", dsb., juga, "*keindriaannya*" adalah dikatakan sebagai hal yang dominan, dengan kata lain, sebagai suatu keadaan dari sebab, karena kalau tidak, kondisi-kondisi bagi materi penanda (*ākāra-rūpa*) yang terdiri dari tanda dari wanita, dsb., di dalam suatu kesinambungan yang disertai dengan indria-indria tidak akan muncul; dan karena jenis-jenis materi yang demikian adalah merupakan suatu kondisi untuk memahami wanita. Tetapi karena indria femininitas tidak menghasilkan, bahkan fenomena materi dalam kelompoknya sendiri, atau memelihara atau memperkuat mereka, dan karena ia juga tidak menghasilkan fenomena materi dalam kelompok-kelompok lain, maka ia tidak disebutkan di dalam teks sebagai kondisi-kondisi indria, keberlangsungan, dan tanpa-kelenyapan, seperti indria kelangsungan hidup adalah untuk fenomena materi di dalam kelompoknya, dan seperti makanan nutrisi adalah untuk fenomena materi dalam kelompok-kelompok yang berturutan. Dan itu karena tanda [kelamin], dsb., adalah bergantung pada kondisi-kondisi lain yang mana kapan saja mereka memiliki hal yang dominan maka bentuknya ditemukan, bahkan di dalam benda mati dan benda pahatan yang menyerupainya. Dan demikian juga berlaku dengan indria maskulinitas'.

'Dan karena keduanya ini tidak muncul bersamaan dalam satu kesinambungan, karena kata-kata "Apakah indria maskulinitas timbul bersamaan pada seseorang dimana indria femininitas timbul? – Tidak" (*Yamaka*), dst., dengan demikian bahkan dalam suatu makhluk yang berkelamin ganda (*hermaprodit*), hanya terdapat satu dari keduanya yang muncul pada satu saat (lihat juga dalam *DhsA.323*)' (*Pm.448*).

kelangsungan hidup memelihara mereka seperti seorang perawat merawat seorang pangeran. Dan indria ini terjadi dengan sendirinya hanya melalui hubungannya dengan keadaan-keadaan yang timbul, seperti seorang pilot; indria kelangsungan hidup tidak menyebabkan kemunculan setelah kelenyapan, karena ketakhadirannya dan karena dari apa yang harus dibuatnya menjadi muncul. Ia tidak memperpanjang kelangsungan pada saat kelenyapan, karena ia sendiri lenyap, seperti halnya nyala sebuah lampu ketika sumbu dan minyaknya habis. Namun ini jangan diartikan sebagai kekurangan tenaga, untuk memelihara, membuatnya muncul, dan membuatnya berlangsung, sebab ia benar-benar menyelesaikan fungsi-fungsi dari setiap saat yang telah disebutkan (bandingkan Dhs.635).²⁵

60. 13. *Landasan hati* memiliki ciri-ciri sebagai pendukung bagi unsur-batin dan bagi unsur-kesadaran-batin. Fungsinya adalah untuk menyelidiki keduanya. Landasan hati ini termanifestasi sebagai pengangkut dari keduanya. Landasan hati ditemukan bergantung pada darah, dari jenis yang dijelaskan di dalam Bahasan mengenai Perhatian pada Jasmani (Bab VIII, no. 111), di dalam jantung. Landasan hati dibantu oleh unsur-unsur pokok dengan fungsi-fungsi mereka dalam menyangga, dst., ia ditopang oleh temperatur, kesadaran, dan makanan

25. Karena indria kelangsungan hidup itu sendiri adalah seluruhnya terlahir-dari-kamma, ia diwujudkan, dengan mengambil mereka sebagai yang lahir bersamanya, bahwa hal-hal yang dilindungi olehnya adalah terlahir-dari-kamma juga, itulah sebabnya mengapa tidak terdapat pencantuman istilah "terlahir-dari-kamma". Ia memelihara, seolah-olah ia sendiri adalah materi yang terlahir-dari-kamma, dengan menjadi penyebab dari kemunculannya, meskipun hanya muncul untuk satu saat saja. Oleh karena itulah mengapa ia memiliki ciri-ciri memelihara jenis-jenis materi yang lahir bersamanya. Untuk kamma sendiri, tidaklah mampu menjadi penyebab dari kelangsungan dari benda-benda yang terlahir-dari-kamma, seperti makanan nutrisi, dsb., adalah sebagai penyebab bagi benda-benda yang terlahir-dari-makanan-nutrisi. Mengapa? Karena kamma tidak lagi hadir pada saat itu.

¹ "Karena ia benar-benar menyelesaikan fungsi-fungsi dari setiap saat

nutrisi; ini dipelihara oleh kehidupan; dan bertindak sebagai landasan fisik bagi unsur-batin dan unsur-kesadaran-batin, dan bagi keadaan-keadaan yang bersekutu dengan keduanya.²⁶

61. 14. *Isyarat jasmani* adalah tanda/penampakan (*ākāra*) dan perubahan/distorsi (*vikāra*) di dalam unsur-udara yang ditimbulkan-oleh-kesadaran yang menyebabkan terjadinya gerakan ke depan, dsb., yang mana tanda dan perubahannya merupakan suatu kondisi bagi pengerasan, penyanggaan, dan pergerakan dari materi jasmani secara bersamaan. [448] Fungsinya adalah untuk menunjukkan maksud. Ia termanifestasi sebagai penyebab dari geliat jasmani. Sebab terdekatnya adalah unsur-udara yang ditimbulkan-oleh-kesadaran. Tetapi ia

tersebut": ia bertindak demikian karena ia adalah suatu kondisi untuk membedakan apa yang hidup. Karena, adalah indria kelangsungan hidup yang membedakan materi yang terjalin dengan indria-indria dari materi mati dan materi yang terlahir-dari-kamma, dari apa yang terjalin dengan materi yang berasal dari temperatur, dan sebagainya'.

Dan indria kelangsungan hidup haruslah dipandang sebagai alasan tidak hanya untuk kelangsungan selama satu saat, tetapi juga untuk hubungan yang tak-terputus; kalau tidak, maka kematian sebagai penghentian dari suatu masa kehidupan akan merupakan sesuatu yang tidak logis (Pm.448).

26. "Landasan hati... tumpuan bagi unsur-batin dan bagi unsur-kesadaran-batin": bagaimana ini dapat diketahui? (i) Dari kitab-kitab suci dan (ii) dari pemikiran yang logis'.

(i) Dari kitab suci adalah berikut: "Materi yang bergantung pada mana unsur-batin dan unsur-kesadaran-batin muncul, adalah suatu kondisi, sebagai kondisi-penumpu, bagi unsur-batin dan unsur-kesadaran-batin dan bagi apa-apa yang bersekutu dengannya" (Ptnl.4). Jika demikian adanya, mengapa hal ini tidak disebutkan di dalam *Rūpaṅgaḍa* dari *Dhammasaṅgani* (Dhs. 583 dst)? Hal ini tidak disebutkan di situ adalah karena alasan lain. Apakah itu? Tiada ketidakselarasan dari ajaran. Sementara kesadaran-mata, dsb., memiliki mata, dsb., sebagai penumpu mutlak, kesadaran-batin tidak dalam cara yang sama memiliki landasan-hati sebagai penumpu mutlaknyanya. Dan ajaran di dalam landasan-fisik yang berfaktor dua (*vatthu-duka*) diberikan dengan cara penumpu materi, sebagai berikut "Terdapat materi yang merupakan landasan fisik dari kesadaran-mata, terdapat materi yang bukan merupakan landasan fisik dari kesadaran-mata" (Dhs. 585), dan seterusnya; dan jika pasangan-pasangan ini disebutkan dengan cara apa yang dimiliki landasan-hati secara mutlak menjadi penumpunya demikian "Terdapat materi yang merupakan landasan fisik dari kesadaran-batin", dan seterusnya,

kemudian pasangan-pasangan objek (*ārammaṇa-duka*) tidak masuk ke dalam garis; karena seseorang tidak dapat mengatakan "Terdapat materi yang merupakan objek dari kesadaran-batin, terdapat materi yang bukan merupakan objek dari kesadaran-batin". Dengan demikian pasangan-pasangan landasan-fisik dan pasangan-pasangan objek menjadi tidak selaras, ajaran akan menjadi kurang kompak, dan harapan Guru di sini adalah memberikan ajaran dalam suatu bentuk yang memiliki kekompakan. Itulah mengapa landasan hati tidak disebutkan, bukan karena tidak dapat dipahami.

(ii) Namun pemikiran yang logis haruslah dipahami dengan cara berikut. Di dalam dumi dengan lima-khandha, [yaitu dalam ranah kesenangan indriawi dan ranah materi-halus,] kedua unsur ini memiliki materi turunan yang dihasilkan (*nippāna*), sebagai penumpu mereka. Di sini, karena landasan dari cerapan-penglihatan, dsb., dan sari nutrisi, ditemukan muncul terlepas dari apa yang terjalin dengan indria-indria, untuk menjadikan mereka sebagai penumpu, akan menjadi tidak logis. Dan karena kedua unsur ini ditemukan di dalam suatu kesinambungan yang sama sekali tidak terdapat indria-femininitas dan maskulinitas [seperti dalam Alam Brahma], untuk menjadikan mereka sebagai pendukung, akan menjadi tidak logis juga. Dan dalam hal indria kelangsungan hidup yang harus memiliki fungsi lain, maka untuk menjadikan mereka sebagai penumpu, akan menjadi tidak logis juga. Dengan demikian, landasan-hatilah yang tetap dipandang sebagai penumpu mereka. Jadi, dapat dikatakan bahwa kedua unsur ini memiliki materi turunan yang dihasilkan, sebagai penumpu mereka, karena kehidupan diikat oleh materi di dalam dumi dengan lima-khandha. Apapun yang memiliki kehidupan yang terjalin dengan materi adalah memiliki materi turunan yang dihasilkan, sebagai penumpu mereka, seperti yang terjadi pada unsur-kesadaran-mata. Dan perbedaan "di dalam dumi dengan lima-khandha" terjadi karena unsur-kesadaran-batin; di dalam dumi dengan empat-khandha, [yaitu ranah tanpa-materi,] tidak terdapat unsur-batin. Tidakkah terdapat pertentangan pada istilah dalam ilmu logika (*hetu*) dikarenakan oleh penetapan indria-indria sebagai penumpu mereka? Tidak: karena itu tidak dibuktikan dengan apa yang terlihat. Untuk kedua unsur ini tidaklah, seperti halnya dalam kasus kesadaran-mata, dikendalikan oleh kelalaian dan ketajaman, dsb., dari landasan-fisiknya; dan berdasarkan itu tidak disebutkan di dalam teks-teks bahwa mereka memiliki indria-indria sebagai kondisi mereka. Oleh karena itu, dimilikinya indria-indria sebagai penumpu mereka, dengan kata lain, dikendalikannya indria-indria oleh mereka, adalah tidak terbukti.

'Andaikata kedua unsur tadi memiliki, sebagai penumpu mereka, materi turunan yang terdiri dari landasan-hati, bagaimana dapat diketahui bahwa ia adalah ditimbulkan-oleh-kamma, memiliki fungsi yang sama, dan ditemukan berada di dalam jantung? Ia dapat dikatakan ditimbulkan-oleh-kamma karena, seperti mata, ia adalah materi dari landasan-fisik; dan oleh karena itu ia memiliki fungsi yang sama; karena ia merupakan materi dari landasan-fisik dan karena ia adalah penumpu bagi kesadaran, adalah merupakan artinya. Diketahui lokasinya di sana adalah karena kelelahan hati (*khijjana*) dalam diri seseorang yang berpikir apa saja, yang membawanya ke dalam batinnya dengan sungguh-sungguh dan mengarahkan seluruh batinnya kepada hal itu" (Pm.449-50).

Kata '*hadaya* (hati)', digunakan dalam suatu pengertian mental dan bukan pengertian fisik, muncul di dalam rumusan unsur-batin dan unsur-kesadaran-batin dalam *Vibhaṅga* (Vbh. 88-9). Otak (*matthaluṅga*), yang tampaknya telah pertama-tama ditambahkan sebagai bagian ke-32 dari tubuh di dalam *Paṭisambhīdā* (Ps.i, 7), diabaikan, dan di dalam *Visuddhimagga* sulit ditemukan penggunaan istilah ini. Kitab-kitab *Piṭaka* (contohnya Ptn 1.4 dikutip di atas) menghubungkan batin dengan materi di dalam tubuh tanpa memerincinya.

disebut 'isyarat jasmani (*kāya-viññatti*)' karena ia adalah penyebab dari pengisyaratan (*viññāpana*) dari maksud dengan memakai geliat jasmani, dan karena ia sendiri dapat diisyaratkan melalui jasmani, dengan kata lain, melalui geliat jasmani tersebut. Pergerakan ke depan, dsb., haruslah dipahami timbul karena pergerakan dari [jenis-jenis materi] yang terlahir-dari-temperatur, dsb., yang mana saling bertautan dengan jenis-jenis yang terlahir-dari-kesadaran yang digerakkan oleh [isyarat]²⁷ tersebut (lihat Dhs.636).

62. 15. *Isyarat verbal* adalah tanda/penampakan (*ākāra*) dan perubahan/distorsi (*vikāra*) dari unsur-tanah yang ditimbulkan-oleh-kesadaran yang menyebabkan terjadinya pengungkapan kata-kata (*vacī-bheda*), yang mana tanda dan perubahannya merupakan suatu kondisi

27. 'Itu merupakan tanda dan perubahan dari apa? Dari unsur-unsur pokok yang ditimbulkan-oleh-kesadaran yang memiliki unsur-udara yang lebih dalam hal kemampuan. Apakah kemampuan tersebut? Itu adalah keadaan dari menjadi terlahir-dari-kesadaran dan keadaan dari menjadi materi turunan. Atau kemungkinan lain, ia dapat dipandang sebagai tanda perubahan dari unsur-udara. Jika demikian adanya, maka isyarat menjadi tidak logis sebagai materi turunan, karena tidak ada materi turunan yang didukung oleh satu unsur pokok tunggal saja, karena dikatakan "Materi terbentuk dari empat unsur pokok" (M.i, 53). Itu tidak salah. Perubahan pada satu dari keempat tersebut adalah keempat-empatnya, seperti dengan kekayaan yang terbagi menjadi empat. Dan kelebihan dari unsur-udara di dalam suatu kelompok-materi (*kalāpa*) tidak bertentangan dengan kata-kata "dari... unsur-udara"; dan kelebihan adalah di dalam kemampuan, bukan di dalam kuantitas, kalau tidak maka ketakterpisahannya akan menjadi tidak logis. Menurut beberapa kalangan tertentu, itu hanyalah terjadi pada unsur-udara. Pada pendapat mereka, keadaan dari materi turunan tidaklah dapat diterapkan (*durupapāda*) di dalam isyarat, karena perubahan pada salah satunya bukanlah perubahan pada semuanya. Tetapi ini [unsur-udara] dipahami melalui impuls (*javana*) pintu-batin yang didahului oleh [pemahaman] tanpa-pengisyaratan, yang didahului oleh pemahaman terhadap penampakan dari gerakan di dalam pergerakan tangan, dan sebagainya. Terdapat suatu perubahan tertentu yang terpisah dari penampakan suatu gerakan. Dan pemahaman terhadap yang terdahulu adalah didahului oleh pemahaman terhadap yang kemudian. Bagaimana itu diketahui? Dengan pemahaman terhadap maksud. Karena tidak ada pemahaman terhadap maksud, seperti "tampaknya, ia mendapati hal ini telah terjadi" ditemukan pada kasus gerakan pohon, dan sebagainya, yang sama sekali tanpa maksud. Namun ini juga berlaku dalam kasus gerakan-gerakan dari tangan, dan sebagainya. Oleh karena itu,

terdapat perubahan tertentu yang terpisah dari penampakan gerakan, dan itu dipahami sebagai “pemberi isyarat dari suatu maksud”. Juga ia dipahami melalui kesimpulan bahwa pemahaman terhadap perubahan adalah didahului oleh pemahaman terhadap penampakan, sebagai berikut: si pemberi isyarat mengisyaratkan artinya untuk dikenali hanya pada saat perubahan itu dipahami sebagai suatu sebab, bukan hanya sekedar sebagai yang sedang berlangsung. Untuk itu dikatakan:

Suara yang tidak memasuki ranah objeknya
Tidak menimbulkan arti apapun;
Dan juga hanya sekedar untuk disadari
Sebagai komunikasi yang tanpa makna semata.

‘Jika pemahaman terhadap perubahan hanya merupakan alasan untuk pemahaman terhadap maksud, mengapa tidak terdapat pemahaman terhadap maksud di dalam komunikasi yang tak-terpahami (*sariketa*)? Bukan semata-mata pemahaman terhadap perubahan yang merupakan alasan bagi pemahaman terhadap maksud; tetapi juga haruslah dipahami bahwa pemahaman terhadap komunikasi yang telah dibuat sebelumnya adalah dukungan yang kokoh baginya. Pengerasan, penyanggaan, dan pergerakan adalah disebabkan oleh unsur-udara yang bersekutu dengan perubahan dari isyarat, itulah yang dikatakan. Apakah benar semua unsur-udara yang melaksanakan semua hal itu? Itu tidaklah demikian. Karena adalah unsur-udara yang dimunculkan oleh impuls (*javana*) ketujuh yang, dengan pemerolehan kondisi-kondisi penopangnya, unsur-udara dimunculkan oleh impuls sebelumnya, menggerakkan materi yang ditimbulkan oleh-kesadaran, dengan bertindak sebagai sebab dari pemunculan berikut darinya di lokasi-lokasi yang berdekatan (*des-antar-uppatti* – bandingkan Bab VIII n. 54), bukan yang lainnya. Akan tetapi, yang lain-lain membantunya dengan melakukan pengerasan dan penyanggaan pada kemunculan yang berturut-turut di lokasi-lokasi yang berdekatan, menjadikan dirinya sendiri sebagai pergerakan. Dengan demikian, alat-alat bantu tersebut haruslah dipahami sebagai perangkat bilamana terdapat tanda (dari gerakan); kalau tidak, tak akan terdapat ketaktertarikan dan kesementaraan dari dhamma. Dan, kereta kuda yang ditarik oleh tujuh gandar diberikan sebagai perumpamaannya di dalam Kitab Ulasan. Tetapi ketika materi yang terlahir-dari-kesadaran bergerak, maka jenis-jenis materi yang terlahir-dari-temperatur, kamma, dan makanan nutrisi, juga bergerak, karena mereka terjalin dengannya, seperti sebongkah kotoran-sapi kering yang dilempar ke tengah aliran sungai.

‘Karena telah dikatakan bahwa pemahaman terhadap isyarat adalah didahului oleh pemahaman terhadap penampakan dari gerakan, bagaimana kemudian, unsur-udara itu sendiri sebagai pembuat gerakan yang disertai oleh perubahan yang terdapat pada isyarat? Itu tidaklah demikian. Adalah unsur-udara yang dimunculkan oleh impuls pertama, dsb., dan yang tak mampu menyebabkan gerakan dalam cara itu dan hanya melakukan pengerasan dan penyanggaan saja, yang harus dipandang sebagai hanya *disertai oleh perubahan dari isyarat*. Karena adalah perubahan yang hadir bersama dengan maksud, yang merupakan *isyarat*, karena memunculkan perubahan dalam arah apapun, yang ia harapkan dapat menyebabkan terjadinya gerakan ke depan, dan sebagainya. Dengan memandangnya dalam cara ini, sangatlah logis untuk mengatakan bahwa asal-mula dari isyarat adalah milik dari pengarahannya pintu-batin. Karena maksud yang dimiliki oleh perubahan yang disebutkan sebelumnya, diisyaratkan melalui pemahaman terhadap perubahan tersebut, itu dikatakan bahwa “*Fungsinya adalah untuk menunjukkan maksud*”. Unsur-udara tersebut yang merupakan

untuk menyusun materi yang tercengkeram.²⁸ Fungsinya adalah untuk menunjukkan maksud. Ia termanifestasi sebagai penyebab dari suara dalam percakapan. Sebab terdekatnya adalah unsur tanah yang ditimbulkan-oleh-kesadaran. Dikatakan 'isyarat verbal' karena itu merupakan penyebab dari isyarat dari suatu maksud melalui suara dalam percakapan, dan karena ia sendiri dapat diisyaratkan melalui percakapan, dengan kata lain, melalui suara dalam percakapan tersebut. Persis seperti melihat tanda adanya air yang terdapat dalam sebuah tengkorak lembu, dsb., yang tergantung di hutan, itu mengisyaratkan bahwa 'terdapat air di sini', demikian pula, dalam memperhatikan goyangan jasmani ataukah suara dalam percakapan, demikian mereka diisyaratkan²⁹ (Lihat Dhs. 637).

63. 16. *Unsur ruang* memiliki ciri-ciri membatasi materi. Fungsinya adalah untuk menunjukkan batasan-batasan

penyebab dari gerakan isyarat jasmani, secara beribarat dikatakan, sebagai suatu keadaan dari perubahan, untuk menjadi "*berwujud sebagai penyebab dari gerakan jasmani*". "*Penyebab terdekatnya adalah kesadaran yang berasal dari unsur-udara*", dikatakan demikian karena fungsi yang lebih dominan dari unsur-udara adalah penyebab dari isyarat yang dimaksudkan oleh pergerakan dari jasmani (Pm. 450-2). Bandingkan dengan DhsA. 83 dst.

28. 'Vacī-bheda - pengungkapan kata-kata' tidak terdapat dalam Kamus P.T.S, yang mana tidak memberi penggunaan dari *bheda* ini. Pm. (hal. 452) menjelaskan: 'Fungsi (- "yang disusun") dari alat vokal (- "materi yang tercengkeram")'.
29. Pertanyaan "Itu merupakan tanda dan perubahan dari apa?" seharusnya ditangani dengan cara yang sama seperti dalam isyarat jasmani, tetapi dengan perbedaan sebagai berikut: untuk "didahului oleh pemahaman terhadap penampakan dari gerakan" diganti dengan "didahului oleh pendengaran terhadap suara yang dapat didengar". Dan di sini karena ketidakhadiran dari pengerasan, dsb., penyanggahan yang dimulai dengan "karena ia merupakan unsur-udara yang disebabkan oleh impuls ketujuh" tidak berlaku; karena suara timbul bersamaan dengan perbenturan, dan perbenturan hanya berlaku pada keadaan impuls pertama, dan seterusnya. Perbenturan merupakan timbulnya kelompok-kelompok dari unsur-unsur pokok (*bhūta-kalāpa*) yang berdekatan satu sama lain sesuai dengan kondisi-kondisi. Gerakan adalah perkembangan dari pemunculan yang berturut-turut dalam lokasi-lokasi yang berdekatan. Inilah perbedaannya. Perbenturan dari unsur-tanah adalah sejajar dengan gerakan dari unsur-udara sesuai dengan fungsinya' (Pm.452).

dari materi. Ia termanifestasi sebagai pembatas-pembatas materi, atau sebagai yang tak tersentuh, sebagai keadaan dari yang berjarak dan berongga (bandingkan Dhs. 638). Sebab terdekatnya adalah materi yang dibatasi. Dan disebabkan oleh itu, seseorang dapat mengatakan bahwa benda-benda materi dibatasi dengan 'ini atas, bawah, sekeliling, itu'.

64. 17. *Sifat ringan dari fenomena materi* memiliki ciri-ciri ketidak-lambanan. Fungsinya adalah untuk menghilangkan sifat berat dari materi. Ia termanifestasi sebagai kemampuan untuk berubah karena ringan. Sebab terdekatnya adalah materi yang ringan (bandingkan Dhs. 639).

18. *Sifat lembut dari fenomena materi* memiliki ciri-ciri ketidak-kerasan. Fungsinya adalah untuk menghilangkan sifat keras dari materi. Ia termanifestasi sebagai tidak-bertentangan terhadap semua jenis tindakan. Sebab terdekatnya adalah materi yang lembut (bandingkan Dhs. 640).

19. *Sifat lentur dari fenomena materi* memiliki ciri-ciri mudah dikerjakan, yaitu menunjang gerakan badan. Fungsinya adalah untuk menghilangkan kekakuan. Ia termanifestasi sebagai tiada-kelemahan. Sebab terdekatnya adalah materi yang lentur (bandingkan Dhs. 641).

65. Namun demikian, ketiga hal tersebut tidaklah ditemukan terpisah satu sama lain. Tetapi perbedaan di antara mereka dapat dipahami sebagai berikut. *Sifat ringan dari fenomena materi* merupakan perubahan dari materi sebagaimana keadaan ringan (gesit) di dalam fenomena materi, seperti pada seseorang yang memiliki kesehatan, semua ketidaklambanan, semua aspek keringanan dalam bergerak pada mereka, yang mana berasal dari kondisi-kondisi yang mencegah semua gangguan terhadap kemampuan unsur-unsur untuk

menciptakan kelambanan pada materi. *Sifat lembut dari fenomena materi* adalah perubahan dari materi sebagaimana keadaan yang lembut dari fenomena materi, seperti dalam kulit-yang-baik-untuk-ditabuh, semua aspek kelembutan yang terdapat di dalam kemampuan pada mereka untuk menerima penggunaannya dalam semua jenis kerja tanpa perbedaan, yang mana [449] berasal dari kondisi-kondisi yang mencegah semua gangguan terhadap kemampuan unsur-unsur untuk menciptakan kekerasan pada materi. *Sifat lentur dari fenomena materi* adalah perubahan dari materi sebagaimana keadaan yang mudah dikerjakan di dalam fenomena materi, seperti pada emas-yang-dimurnikan-dengan-baik, semua aspek kelen-turan di dalamnya terdapat di dalam keadaan yang baik/sesuai dari kerja jasmani, yang mana berasal dari kondisi-kondisi yang mencegah semua gangguan terhadap kemampuan unsur-unsur untuk menciptakan keadaan tak baik/sesuai dari kerja jasmani.

66. 20. *Sifat bertumbuh dari fenomena materi* memiliki ciri-ciri pembentukan. Fungsinya adalah untuk membuat fenomena materi menjadi terlihat pada kemunculannya yang pertama. Ia termanifestasi sebagai pelontar awal; atau ia termanifestasi sebagai keadaan yang sudah lengkap. Sebab terdekatnya adalah materi yang bertumbuh.

21. *Kelangsungan dari fenomena materi* memiliki ciri-ciri kemunculan. Fungsinya adalah untuk menambat. Ia termanifestasi sebagai tak-terputus. Sebab terdekatnya adalah materi yang akan ditambat.

Keduanya ini adalah istilah untuk materi dalam kelahirannya; tetapi dikarenakan oleh tanda yang berbeda, dan demi kemudahan pengajaran [terhadap orang-orang yang berbeda] terhadap petunjuk, ajaran dalam Rangkuman (*Uddesa*) di dalam *Dhammasaṅgani*

adalah diberikan sebagai 'pertumbuhan dan kelangsungan' (bandingkan Dhs. 596); tetapi karena di sini tidak terdapat perbedaan arti, maka dari itu di dalam Pemaparan (*Niddesa*) dikatakan kata-kata berikut 'pembentukan dari landasan-landasan indria adalah pertumbuhan dari 'materi' dan 'Pertumbuhan dari materi adalah kelangsungan dari materi' (Dhs. 642, 732, 865).

67. Dan di dalam Kitab Ulasan, setelah mengatakan: '*Awal-kejadian* adalah yang disebut sebagai "pembentukan", *peningkatan* adalah yang disebut sebagai "pertumbuhan", *kejadian* adalah yang disebut sebagai "kelangsungan". Kemudian perumpamaan ini diberikan, '*Awal-kejadian* sebagai pembentukan adalah seperti saat ketika air muncul pada sebuah lubang galian di pinggir sungai; peningkatan sebagai pertumbuhan adalah seperti saat ketika air mengisi [lubang tersebut]; kejadian sebagai kelangsungan adalah seperti saat ketika lubang penuh dengan air'. Dan pada akhir perumpamaan ini, dikatakan 'Jadi apa yang dibentuk? Pembentukan adalah dikondisikan oleh landasan-indria; landasan-indria dikondisikan oleh pembentukan'. Dengan demikian, adalah awal-kejadian yang pertama dari fenomena materi adalah merupakan *pembentukan* mereka; awal-kejadian bagi yang lainnya yang dihasilkan sebagai tambahan kepadanya adalah juga merupakan *pertumbuhan* karena ia muncul dalam aspek peningkatan; awal-kejadian yang berulang dari yang lainnya yang dihasilkan sebagai tambahan kepadanya adalah juga merupakan *kelangsungan* karena ia muncul dalam aspek penambatan. Demikianlah sebagaimana mestinya ia dipahami telah dipaparkan.
68. 22. *Penuaan* memiliki ciri-ciri pendewasaan (pematangan) dari fenomena materi. Fungsinya adalah untuk menuntun ke arah [pengakhiran mereka]. Ia

termanifestasi sebagai kehilangan dari kekinian tanpa kehilangan sifat intrinsik/bawaannya, seperti kematangan pada padi. Sebab terdekatnya adalah fenomena materi yang mengalami pendewasaan (pematangan). Ini disebutkan dengan acuan pada jenis penuaan yang jelas melalui melihat perubahan pada gigi, dsb., pada kekeroposannya, dan sebagainya (bandingkan Dhs. 644). Tetapi pada keadaan-keadaan tanpa-materi, yang mana tidak memiliki perubahan [yang terlihat] seperti itu, dikatakan sebagai penuaan yang tersembunyi. Dan penuaan pada bumi, air, bebatuan, bulan, matahari, dsb., dikatakan penuaan berkelanjutan. [450]

69. 23. *Ketidakekalan dari fenomena materi* memiliki ciri-ciri kehancuran total. Fungsinya adalah untuk membuat fenomena materi menjadi lenyap. Ia termanifestasi sebagai kerusakan dan kehancuran (bandingkan Dhs. 645). Sebab terdekatnya adalah materi yang hancur total.
70. 24. *Makanan nutrisi* memiliki ciri-ciri sifat menutrisi. Fungsinya adalah untuk menghidupi berbagai jenis materi. Ia termanifestasi sebagai penopang. Sebab terdekatnya adalah suatu landasan fisik yang harus dihidupi oleh makanan fisik. Ini adalah suatu istilah untuk sifat menutrisi dengan cara mana makhluk-makhluk hidup mempertahankan hidup mereka sendiri (bandingkan Dhs. 646).
71. Semua ini, awalnya, merupakan fenomena materi yang telah tertulis di dalam naskah-naskah.³⁰ Tetapi di dalam ulasan, yang lain-lain telah ditambahkan sebagai berikut: materi sebagai kekuatan, materi sebagai hasil sertaan, materi sebagai kelahiran, materi sebagai penyakit: dan, menurut pendapat beberapa kalangan, materi sebagai

30. Dalam kenyataan sesungguhnya *landasan-hati* tidaklah terdapat dalam *Pitaka-pitaka* sebagai demikian.

kelambanan.³¹

Pada tempat pertama, *materi sebagai kelambanan* ditolak sebagai tidak-ada, melalui kata-kata berikut:

'Sudah pasti, melalui seni seorang suci terce-
raahkan,

'Di dalamnya tidak terdapat penghalang-
penghalang' (Sn.541).

Sisanya, *materi sebagai penyakit* tercakup di dalam penuaan dan ketidakkekalan; *materi sebagai kelahiran* tercakup di dalam pertumbuhan dan kelangsungan; *materi sebagai hasil sertaan* tercakup di dalam unsur-air; dan *materi sebagai kekuatan* tercakup di dalam unsur udara. Jadi, bila dipandang secara terpisah, bahkan tidak satu pun dari hal-hal ini hadir: ini merupakan persetujuan yang dicapai.

Dengan demikian, materi turunan ada dua-puluh-empat jenis dan materi dari unsur-unsur pokok yang telah disebutkan sebelumnya ada empat jenis, jadi semuanya berjumlah dua-puluh-delapan jenis, tidak lebih dan tidak kurang.

72. Dan semuanya ini [materi dari kedua-puluh-delapan jenis] adalah merupakan satu jenis sebagai 'tanpa-akar penyebab, kurang-akar-penyebab, terpisah dari akar-penyebab, dengan kondisi-kondisi, duniawi, disertai dengan leleran batin' (Dhs. 584), dan seterusnya.

Terdapat dua jenis (materi) sebagai internal dan eksternal, kasar dan halus, jauh dan dekat, dihasilkan (*nipp Hanna*) dan tak-dihasilkan, materi yang sensitif dan materi yang tak-sensitif, indria dan bukan-indria, tercengkeram dan tak-tercengkeram, dan seterusnya.

73. Di sini, kelima jenis (materi yang) dimulai dengan mata, adalah *internal* karena mereka muncul sebagai suatu

31. "Beberapa kalangan" adalah penghuni dari Biara *Abhayagiri* di *Anurādhapura*' (Pm. 455). Suatu diskusi panjang dalam topik ini terdapat dalam Pm., tidak diberikan di sini.

bagian yang menyatu dengan sifat diri (dalam diri seseorang); sisanya adalah eksternal karena mereka merupakan bagian luar dari sifat diri (kepribadian). Kesembilan (materi) yang dimulai dengan mata dan ketiga unsur kecuali unsur-air, menjadikan kesemuanya dua belas jenis materi, dipandang sebagai *kasar* karena membentur; sisanya adalah *halus* karena mereka berlawanan dengan itu. Apa yang halus adalah *jauh* karena ia sulit ditembus, yang lainnya adalah *dekat* karena mudah ditembus. Kedelapan belas jenis materi, yaitu keempat unsur, ketigabelas yang dimulai dengan mata, dan satu makanan nutrisi, adalah *dihasilkan* karena mereka dapat dilihat dengan jelas melalui sifat intrinsik mereka sendiri, telah melampaui keadaan-keadaan [konsepsi murni] dari [materi sebagai] pembatasan, [materi sebagai] perubahan, dan [materi sebagai] ciri-ciri (lihat no. 77); sisanya, karena berlawanan, merupakan *tidak-dihasilkan*. Kelima jenis materi yang dimulai dengan mata adalah *zat bening* (*pasāda*) karena mereka menjadi kondisi-kondisi bagi pemahaman terhadap cerapan penglihatan, dsb., karena mereka, sebagaimana ia adanya, bersinar seperti permukaan sebuah cermin; dan sisanya adalah *bukan zat bening* karena berlawanan dengan yang sebelumnya. [451] Zat bening itu sendiri, bersama dengan tiga yang dimulai dengan indria femininitas, adalah *indria* dalam pengertian keunggulan; sisanya adalah *tanpa-indria* karena berlawanan dengan itu. Apa yang belakangan dipaparkan sebagai 'terlahir-dari-kamma' (no. 75 dan Bab XX no. 27) adalah *tercengkeram* karena ia 'tercengkeram' [yaitu, diperoleh] dari kamma. Selebihnya adalah *tidak-tercengkeram* karena mereka berlawanan dengan itu.

74. Selanjutnya, semua materi adalah merupakan tiga jenis berdasarkan 'yang terlihat (*sanidassana*)' berfaktor tiga, yang terlahir-dari-kamma berfaktor tiga, dan seterusnya (lihat Dhs., hal. 2). Di sini, berkenaan dengan kekasaran,

suatu cerapan yang dapat dilihat adalah *terlihat dengan tumbukan*; selebihnya adalah *tak-terlihat, dengan tumbukan*; semua jenis yang halus adalah *tak-terlihat dengan tanpa tumbukan*. Demikianlah pertama-tama yang merupakan ketiga jenis, berdasarkan 'yang terlihat' berfaktor tiga.

75. Akan tetapi, berdasarkan yang 'terlahir-dari-kamma' berfaktor tiga, dan seterusnya, yang terlahir dari kamma adalah *terlahir-dari-kamma*; yang terlahir dari suatu kondisi selain dari itu, adalah yang *tidak-terlahir-dari-kamma*; yang tidak terlahir dari apapun adalah *bukan-terlahir-dari-kamma-bukan-pula-tidak-terlahir-dari-kamma*.

Yang terlahir dari kesadaran adalah *terlahir-dari-kesadaran*; yang terlahir dari suatu kondisi selain dari kesadaran adalah *tidak-terlahir-dari-kesadaran*; yang tidak terlahir dari apapun adalah *bukan-terlahir-dari-kesadaran-bukan-pula-tidak-terlahir-dari-kesadaran*.

Yang terlahir dari makanan nutrisi adalah *terlahir-dari-nutrisi*; yang terlahir dari suatu kondisi selain dari makanan nutrisi adalah *tidak-terlahir-dari-nutrisi*; yang tidak terlahir dari apapun adalah *bukan-terlahir-dari-nutrisi-bukan-pula-tidak-terlahir-dari-nutrisi*.

Yang terlahir dari temperatur adalah *terlahir-dari-temperatur*; yang terlahir dari suatu kondisi selain dari temperatur adalah *tidak-terlahir-dari-temperatur*; yang tidak terlahir dari apapun adalah *bukan-terlahir-dari-temperatur-bukan-pula-tidak-terlahir-dari-temperatur*.

Demikianlah ketiga jenis materi berdasarkan 'terlahir-dari-kamma' berfaktor tiga, dan seterusnya.

76. Selanjutnya, dikelompokkan dalam empat jenis, sebagai yang terlihat, dan seterusnya, sebagai materi nyata, dan seterusnya, dan sebagai 'landasan-fisik' berfaktor empat, dan seterusnya.

Di sini, landasan cerapan penglihatan adalah *terlihat*

karena ia adalah ranah objek dari melihat. Landasan suara adalah *terdengar* karena merupakan ranah objek dari mendengar. Yang tiga, yaitu, bau, rasa, dan objek sentuhan, adalah *dirasakan* (harfiah: berkontak) karena mereka merupakan ranah-ranah objek dari indria-indria yang mengambil [ranah-ranah objek] yang berdekatan. Sisanya adalah *disadari* karena mereka adalah ranah objek dari kesadaran saja. Demikianlah pertama-tama yang empat jenis, berdasarkan kelompok berfaktor empat dari 'yang terlihat', dan seterusnya.³²

77. Akan tetapi, di sini, 'materi yang dihasilkan' adalah *materi nyata*; unsur-ruang adalah materi yang *terbatas*. Yang dari 'isyarat jasmani' hingga 'sifat lentur' adalah *materi sebagai perubahan*; kelahiran, penuaan, dan

32. ' "Dirasakan (*muta*)" berarti dapat dipahami dengan merasakan (*mutvā*), dengan meraihnya, karena itu ia mengatakan "*karena mereka adalah ranah-ranah objek dari indria-indria yang mengambil [ranah-ranah objek] yang berdekatan*" (bandingkan no. 46) Tetapi apakah itu yang disebut sebagai suatu objek sentuhan? Itu adalah ketiga unsur, tanah, panas, dan udara. Tetapi mengapa unsur air tidak termasuk di sini? Bukankah ia terasa dingin bila disentuh; dan ia adalah unsur-air? Tentu saja itu dapat dirasakan tetapi itu bukanlah unsur-air. Lalu apakah itu? Itu adalah unsur-api. Karena terdapat suatu sensasi (*buddhi*) dingin ketika panas telah surut. Tidak ada kualitas yang dikatakan dingin; yang ada hanyalah asumsi (*abhimāna*) dari rasa dingin karena surutnya keadaan panas. Bagaimana itu dapat diketahui? Kerena ketakmapanan dari rasa dingin, seperti "melampaui dan tidak melampaui". Karena pada cuaca panas, ketika orang-orang yang berdiri di bawah terik matahari mendatangi tempat yang teduh, maka mereka akan merasakan sensasi dingin, namun orang-orang yang dari sebuah goa bawah tanah mendatangi tempat yang sama, akan merasakan sensasi panas. Dan seandainya rasa dingin adalah unsur-air, tentunya ia akan ditemukan dalam satu kelompok tunggal (*kalāpa*) bersama dengan panas, namun tidak demikian adanya. Itulah sebabnya mengapa bisa diketahui bahwa rasa dingin bukanlah unsur-air. Dan itu adalah meyakinkan (*uttara*) bagi mereka yang setuju pada keberadaan/eksistensi yang tak terpisah dari unsur-unsur pokok; dan itu meyakinkan juga bahkan bagi mereka yang tidak setuju, karena itu dibantah oleh gabungan keberadaan dengan melihat fungsi-fungsi dari keempat unsur pokok dalam satu kelompok tunggal. Itu meyakinkan pula bagi mereka yang mengatakan bahwa keadaan dingin adalah ciri-ciri dari unsur-udara; karena jika keadaan dingin adalah unsur-udara, maka keadaan dingin akan ditemukan di dalam suatu kelompok tunggal bersama dengan panas, dan itu tidak ditemukan demikian. Itulah sebabnya dapat diketahui bahwa keadaan dingin juga bukanlah unsur-udara. Tetapi mereka yang mempunyai pendapat bahwa keadaan cair/cairan (*dravatā*) merupakan unsur-air dan bahwa apa yang dapat dirasakan

kehancuran adalah *materi sebagai ciri-ciri*. Demikianlah keempat macam materi nyata, dan seterusnya.

78. Akan tetapi, di sini, apa yang dikatakan materi dari jantung adalah landasan *fisik*, bukan *pintu* (lihat DhsA. 82 dst). Kedua isyarat tersebut adalah *pintu* dan *landasan fisik*; zat bening adalah *merupakan landasan fisik dan juga pintu*; dan sisanya *bukan landasan fisik, bukan pula pintu*. Demikianlah keempat jenis berdasarkan kelompok berfaktor empat dari 'landasan fisik'.
79. Selanjutnya, terdapat lima jenis materi sebagai terlahir dari satu, terlahir dari dua, terlahir dari tiga, terlahir dari empat, terlahir dari lima, dan tidak terlahir dari apapun. Di sini, apa yang merupakan terlahir-dari-kamma saja atau yang terlahir-dari-kesadaran saja, *dikatakan terlahir dari satu*. Untuk ini, materi dari indria-indria, bersama dengan landasan-hati, adalah terlahir-dari-kamma saja; kedua isyarat adalah terlahir-dari-kesadaran saja. Tetapi apa yang [sekarang] terlahir dari kesadaran dan dari temperatur, dikatakan *terlahir dari dua*. Itu adalah landasan suara³³ saja. Apa yang terlahir dari temperatur, kesadaran, dan makanan nutrisi, [452] dikatakan *terlahir dari tiga*. Tetapi itu adalah tiga yang dimulai dengan 'sifat ringan' saja. Apa yang terlahir dari empat, dimulai dengan kamma, adalah dikatakan *lahir dari empat*. Itu adalah

dengan menyentuhnya seharusnya dikatakan: bahwa cairan yang disentuh adalah semata-mata asumsi dari orang-orang sebagai yang berkenaan dengan bentuk. Untuk itu dikatakan oleh ungkapan pada Kitab Kuno:

- 'Tiga unsur yang hadir-bersama dalam suatu cairan
- 'secara bersama-sama membentuk suatu unsur yang dapat disentuh;
- 'Bahwa "Saya telah menyentuh cairan ini"
- 'Adalah suatu kesalahan konsepsi yang umum di dunia ini.
- 'Dan seperti seseorang yang menyentuh unsur-unsur,
- 'Lalu mengetahui suatu bentuk dan kemudian dengan batinnya,
- 'Mengira "Saya sungguh telah menyentuh suatu bentuk",
- 'Demikian pula cairan ini dikira'. (Pm. 459)

33. "*Landasan suara saja*": di sini beberapa kalangan mengatakan "yang terlahir-dari-kesadaran adalah selalu berisyarat (*saviññattika*)". Kitab kuno mengatakan "Ada suara karena adanya peruakan (*vipphāra*) dari *vitakka* yang tak berisyarat".

semua sisanya, kecuali 'fenomena materi sebagai ciri-ciri'.

80. Tetapi 'fenomena materi sebagai ciri-ciri' dikatakan *tidak terlahir dari apapun*. Mengapa? Karena tidak timbul suatu kemunculan, dan dua yang lain hanyalah semata-mata pematangan dan penghancuran dari apa yang telah muncul. Meskipun dalam bagian 'landasan cerapan penglihatan, landasan suara, landasan bau, landasan rasa, landasan objek sentuhan, unsur-ruang, unsur-air, sifat ringan dari fenomena materi, sifat lembut dari fenomena materi, sifat lentur dari fenomena materi, sifat bertumbuh dari fenomena materi, kelangsungan dari fenomena materi, dan makanan nutrisi, semua keadaan ini adalah ditimbulkan-oleh-kesadaran' (bandingkan Dhs. 667), dan seterusnya, keadaan dari kelahiran [yaitu pertumbuhan] yang terlahirkan dari suatu tempat, dapat dipahami sebagai diperbolehkan karena titik pandang di sini adalah saat ketika kondisi yang memberikan kelahiran kepada jenis-jenis materi adalah menggunakan fungsi-fungsi mereka.

Ini adalah pertama-tama, penjelasan terperinci yang berkaitan dengan agregat materi.

Sementara berdasarkan pada kalimat dalam Kitab Ulasan Utama menjelaskannya sebagai berikut "dapat diisyaratkan (dapat dikenali) melalui telinga dengan bantuan suara dikarenakan intervensi dari vitakka", di sana juga tetap memerlukan kemunculan dari suara yang ditimbulkan-oleh-kesadaran tanpa isyarat (pengenalan) dikarenakan oleh kalimat "Karena isyarat (pengenalan) bukanlah berkenaan dengan isyarat ucapan" (), ia muncul bersama dengan suara yang tidak-dapat-dikenali (disadari) melalui telinga. Dengan demikian, haruslah terdapat suara-baru yang lahir-dari-kesadaran. Dan teori ini dibantah oleh para Saṅghakāra yang menganggap bahwa adalah menyalahi kebenaran diri sendiri bila mengatakan ada suara yang tidak-dapat-dikenali (disadari) melalui telinga. Akan tetapi, pihak yang lainnya tidak membantah pernyataan dalam Kitab Ulasan Utama dan mereka mengomentari pada maksudnya. Bagaimana? [Mereka mengatakan bahwa] suara yang tak-terkenali (tak-tersadari) melalui telinga yang dibangkitkan oleh intervensi vitakka adalah disebutkan di dalam Sutta-Sutta dengan maksud sebagai berikut "Ia memberitahu melalui mendengar dengan telinga-dewa suara yang halus yang bersekutu dengan isyarat, ditimbulkan oleh vitakka, dan terdapat dalam gerakan lidah dan langit-langit, dan sebagainya" (bandingkan A.i, 171), dan dalam Paṭṭhāna (Ptñl. 7) keadaan dari kondisi objek untuk kesadaran-telinga adalah dinyatakan dengan mengacu pada suara yang kasar' (Pm. 460).

[AGREGAT KESADARAN (*VIÑÑĀNA KHANDHA*)]

81. Akan tetapi, di antara agregat-agregat sisanya, apapun yang memiliki ciri-ciri dirasakan, haruslah dipahami, semuanya secara bersama-sama, sebagai agregat perasaan; dan apapun yang memiliki ciri-ciri merasakan haruslah dipahami, semuanya secara bersama-sama, sebagai agregat persepsi; dan apapun yang memiliki ciri-ciri membentuk (*abhisankharaṇa*), haruslah dipahami, semuanya secara bersama-sama, sebagai agregat bentuk-bentuk batin; dan apapun yang memiliki ciri-ciri menyadari, haruslah dipahami, semuanya secara bersama-sama, sebagai agregat kesadaran. Di sini, karena sisanya mudah untuk dipahami bila agregat kesadaran telah dimengerti, maka dengan demikian kita mulai dengan pembahasan pada agregat kesadaran.
82. 'Apunen yang memiliki ciri-ciri menyadari haruslah dipahami, semuanya secara bersama-sama, sebagai agregat kesadaran' telah disebutkan di atas. Dan apakah yang memiliki ciri-ciri menyadari (*viñānana*)? Kesadaran (*viñāna*); berdasarkan apa yang dikatakan 'la menyadari, kawan, itulah mengapa "kesadaran" dikatakan' (M.i, 292). Kata-kata *viñāna* (kesadaran), *citta* (batin, kesadaran), dan *mano* (batin) adalah satu dalam pengertian.

34. *Memiliki ciri-ciri dirasakan*"berarti bahwa ia memiliki sebagai ciri-cirinya, apa yang dirasakan, apa yang dialami sebagai "rasa (stimulus)" dari objek tersebut. "*Ciri-ciri dari merasakan*" berarti bahwa ia memiliki sebagai ciri-cirinya, sifat merasakan suatu objek yang dikelompokkan sebagai nila, dsb., dan mengetahui, memahaminya, dengan membangkitkan persepsi terhadapnya sebagai nila, kuning, panjang, pendek, dan sebagainya. Membentuk (*abhisankharaṇa*) adalah menghimpun, atau ia adalah membuat dengan menjadi tertarik. Dan adalah karena kehendak merupakan dasar bagi kedua jalan inilah maka agregat bentuk-bentuk batin dikatakan memiliki *ciri-ciri membentuk*. Karena dalam menjelaskan agregat bentuk-bentuk batin yang terdapat dalam Suttanta-Bhājanīya dari Vibhaṅga, kehendak dijelaskan oleh Sang Buddha sebagai "kehendak yang lahir-dari-kontak-mata" (Vbh.8) dan seterusnya. "*Memiliki ciri-ciri menyadari*" berarti bahwa ia memiliki sebagai ciri-cirinya, jenis-jenis dari hal mengetahui itu, yang disebut pemahaman terhadap suatu objek di dalam suatu cara yang mana ranah objeknya dipahami secara berbeda dari cara merasakan' (Pm. 462).

[89 JENIS KESADARAN - LIHAT TABEL II]

[Kesadaran] yang sama, mekipun satu dalam sifat intrinsiknya dengan ciri-ciri menyadari, adalah berfaktor tiga berdasarkan jenisnya, yaitu, (I) bajik, (II) tak-bajik, dan (III) tak-pasti.³⁵

83. I. Di sini, *kesadaran yang bajik* adalah berfaktor-empat berdasarkan alam, yaitu (A) dari ranah kesenangan indriawi, (B) dari ranah materi-halus, (C) dari ranah tanpa-materi, dan (D) adiduniawi.³⁶

I. A. Di sini, (1)-(8) *Yang dari ranah kesenangan indriawi*

35. *Bajik* dalam pengertian sehat, tanpa-salah, dan hasil yang menyenangkan (lihat Pm. 463). *Tak-bajik* adalah dalam pengertian yang sebaliknya. *Tak-pasti* karena tidak dapat digambarkan sebagai bajik atau tak-bajik (lihat Pm. 464). Ini adalah yang pertama dari kelompok dua-puluh-dua berfaktor tiga di dalam *Abhidhamma Mātikā* (Dhs., hal. I).

Bahasa Pali mempunyai lima kata dasar, yaitu *nāma*, *viññāṇa*, *mano*, *citta*, dan *ceto*, dibanding dengan kata-kata bahasa Inggris: *kesadaran* dan *batin*. Sementara asal kata mereka dapat dilihat di kamus, satu atau dua penjelasan perlu diberikan di sini. *Nāma* (diartikan dengan 'fenomena batin' bila bukan digunakan untuk mengacu pada sebuah *nama*) adalah hampir selalu dibatasi dalam pengertian yang mengacu pada ungkapan *nāma-rūpa* (fenomena batin-jasmani) sebagai urutan keempat dari Asal-Mula yang Saling Bergantungan, dimana ia terdiri dari tiga agregat mental, yaitu perasaan, persepsi, dan bentuk-bentuk batin, tetapi tidak termasuk kesadaran (*viññāṇa*). *Viññāṇa* (diartikan dengan 'kesadaran') adalah, secara bebas, lebih kurang merupakan suatu persamaan arti untuk *mano* dan *citta*; secara teknis, ia adalah kesadaran murni yang dianggap terpisah dari perasaan, persepsi, atau bentuk-bentuk batin. *Mano* (diterjemahkan sebagai 'batin'), bila digunakan secara teknis, ia dibatasi oleh landasan indria dalam yang keenam untuk berkontak (Bab XV). *Citta* (diterjemahkan sebagai 'batin' dan 'kesadaran' atau '[sifat-sifat dari] kesadaran'), bila digunakan secara teknis, ia mengacu pada satu jenis situasi sesaat yang dipertimbangkan sebagai *viññāṇa* dalam hubungannya pada suasana/sifat dari faktor-faktor perasaan, persepsi, dan bentuk-bentuk batin yang mengiringinya. Mungkin pengertian yang lebih memadai akan berupa 'menyadari' seluruhnya. Ia mengandung suatu ciri rasa dari hubungan etimologi *ceṭanā* (kehendak). *Ceto* (hubungan etimologi lainnya, diartikan 'hati', yaitu tempat bagi "emosi-emosi" --, 'kemauan' atau 'batin'), bila digunakan secara bebas, ia sangat dekat dengan *citta*; tetapi secara teknis ia terbatas pada satu atau dua ungkapan sebagai *ceto-vimutti* ('pembebasan-batin' atau 'pembebasan-hati').

36. "Ranah kesenangan indriawi (*kāmāvacara*)": di sini terdapat dua jenis nafsu indriawi (*kāma*), nafsu indriawi sebagai landasan (*vatthu-kāma*) dan nafsu indriawi sebagai kotoran batin (*kilesa-kāma*). Dalam hal ini, nafsu indriawi sebagai landasan

adalah berfaktor-delapan, dikelompokkan berdasarkan kenyamanan-batin (*somanassa*), perasaan netral (*upekkhā*), pengetahuan (*ñāṇa*), dan ajakan (*sasaṅkhāra*), yaitu: (1) ketika kesadaran disertai-dengan-kenyamanan-batin, maka ia bisa bersekutu-dengan-pengetahuan dan dengan spontan (*asaṅkhārika*), atau (2) dengan ajakan (*sasaṅkhārika*); atau (3) kesadaran tak-bersekutu-dengan-pengetahuan dan juga [dengan spontan, atau (4) dengan ajakan]; dan (5) bilamana kesadaran disertai-dengan-perasaan-netral, ia bisa bersekutu-dengan-pengetahuan dan disertai dengan ajakan, atau (6) dengan spontan; atau (7) kesadaran tidak-bersekutu-dengan-pengetahuan [453] dan juga [dengan spontan, atau (8) dengan ajakan].

84. (1) Ketika seseorang bahagia karena mendapati sebuah hadiah yang sangat bagus untuk didanakan, atau mendapati seorang penerima yang pantas, dsb., atau beberapa penyebab semacam itu yang menimbulkan kegembiraan dan terutama dengan memiliki pandangan benar, yang muncul dalam cara yang dimulai dengan 'Terdapat [kebajikan di dalam] dana/pemberian' (M.i, 288), ia dengan tanpa ragu-ragu dan tanpa didorong oleh pihak lain melakukan perbuatan bajik seperti berdana, dsb., maka kesadarannya *adalah disertai dengan kenyamanan batin, bersekutu dengan pengetahuan, dan dengan spontan*. (2) Tetapi bila seseorang berbahagia dan puas dengan cara seperti yang telah disebutkan di atas, dan, sementara ia memiliki pandangan benar, namun ia mel-

[objektif] yang dikhususkan sebagai lima ikatan dari nafsu indriawi (*pañca-kāma-guṇa* = dimensi-dimensi dari nafsu indriawi), adalah diingini (*kāmiyati*). Nafsu indriawi sebagai kotoran batin, yaitu ketamakan, keinginan-keinginan (*kāmeti*). Ranah kesenangan indriawi (*kāmāvacara*) adalah dimana keduanya ini bekerja (*avacaranti*) bersamaan. Tetapi apakah itu? Itu adalah dumadi pada sebelas alam nafsu indriawi yaitu neraka, Asura, setan, binatang, manusia, dan enam [surga] ranah kesenangan indriawi. Demikian juga dengan ranah materi-halus dan ranah-tanpa-materi, mengambil 'materi-halus' sebagai ketamakan untuk materi-halus juga, dan 'tanpa-materi' sebagai ketamakan untuk tanpa-materi juga. Ia melampaui (*uttarati*) dunia (*loka*), dengan demikian ia adiduniawi (*lokuttara*)' (Pm. 464).

kukannya dengan ragu-ragu karena kurangnya kemurahan hati, dan sebagainya, atau didorong oleh pihak lain, maka jenis kesadarannya adalah sama dengan yang di atas, tetapi *dengan ajakan*; karena dalam pengertian ini 'dengan ajakan' adalah suatu istilah untuk usaha sebelumnya yang dikerahkan oleh diri sendiri atau oleh pihak-pihak lain.

85. (3) Tetapi ketika anak kecil memiliki kebiasaan alamiah karena melihat perilaku dari sanak keluarga mereka dan gembira melihat para bhikkhu dan spontan memberikan apa saja yang mereka punyai dalam tangan mereka atau memberi penghormatan kepada para bhikkhu, maka jenis kesadaran yang ketiga akan muncul. (4) Tetapi bilamana mereka berlaku seperti demikian karena didorong oleh sanak keluarga mereka, 'Berikan; berilah penghormatan', maka jenis kesadaran yang keempat akan muncul. (5)-(8) Tetapi bilamana kesadaran sama sekali tanpa kegembiraan dari keempat contoh di atas karena tidak mendapati hadiah yang bagus untuk didanakan, atau pada si penerima, dsb., atau dalam mengingini sebab bagi timbulnya kegembiraan, maka keempat sisanya adalah kesadaran *yang disertai dengan perasaan netral*, akan timbul.

Demikianlah kesadaran bajik dari ranah kesenangan indriawi, haruslah dipahami sebagai delapan jenis, yang dikelompokkan berdasarkan kenyamanan batin, perasaan netral, pengetahuan, dan ajakan.

86. I.B. Kesadaran dari *ranah materi-halus* adalah berfaktor-lima, yang dikelompokkan berdasarkan persekutuan dengan faktor-faktor *jhāna*. Itu adalah (9) yang pertama yaitu bersekutu dengan *vitakka*, *vicāra*, *pīti*, *sukha*, dan *ekaggatā*, (10) yang kedua adalah melepaskan *vitakka* dari kesadaran, (11) yang ketiga adalah melepaskan *vicāra* dari kesadaran, (12) Yang keempat adalah melepaskan *pīti* dari kesadaran, (13) yang kelima

adalah menyatu dengan keseimbangan (*upekkhā*) dan konsentrasi (*samādhi*), dan *sukha* lenyap.

87. I.C. Kesadaran dari *ranah tanpa-materi* adalah berfaktor-empat dengan persekutuan dalam empat keadaan Tanpa-materi; untuk (14) yang pertama adalah bersekutu dengan *jhāna* dengan landasan yang terdiri dari ruang tanpa batas, seperti yang telah disebutkan di depan, sementara (15)-(17) yang kedua, ketiga, dan keempat, adalah [berturut-turut] bersekutu dengan *jhāna* dengan landasan yang terdiri dari kesadaran tanpa batas, dan seterusnya.
88. I.D. Kesadaran *adi-duniawi* adalah berfaktor-empat (18)-(21) dengan persekutuan dengan keempat Jalan.
Demikianlah pertama-tama, kesadaran yang bajik itu sendiri ada dua puluh satu jenis. [454].
89. II. Kesadaran yang *tak-bajik* adalah satu jenis berdasarkan alam, yang hanya terdapat dalam ranah kesenangan indriawi. Ia ada tiga jenis berdasarkan akar, yaitu sebagai (a) berakar pada ketamakan, (b) berakar pada kebencian, dan (c) berakar pada kegelapan batin.
90. II. (a) Di sini, (22)-(29) kesadaran yang berakar pada ketamakan ada delapan jenis, yang dikelompokkan berdasarkan kenyamanan batin (*somanassa*), perasaan netral (*upekkhā*), pandangan [salah] (*micchā-ditṭhi*), dan ajakan (*sasaṅkhāra*), yaitu: (22) bila kesadaran disertai oleh kenyamanan batin, ia bisa bersekutu dengan pandangan [salah] dan dengan spontan, atau (23) dengan ajakan; atau (24) ia tidak bersekutu dengan pandangan [salah] dan demikian juga [dengan spontan atau (25) dengan ajakan]; dan (26) bila ia disertai-oleh-perasaan netral, ia bisa bersekutu dengan pandangan [salah] dan dengan spontan, atau (27) dengan ajakan; atau (28) ia tak bersekutu dengan pandangan [salah] dan begitu pula [dengan spontan, atau (29) dengan ajakan].

91. (22) Bilamana seseorang berbahagia dan puas dengan terutama memiliki pandangan salah, dalam bagian yang diawali dengan 'Tidak ada bahaya di dalam keinginan-keinginan nafsu' (M.i. 307), dan apakah menikmati keinginan-keinginan nafsu dengan kesadaran yang di dalam sifat intrinsiknya sendiri adalah berhasrat dengan tanpa didorong, atau mempercayai ramalan-ramalan, dsb., memiliki suatu inti [substansi yang nyata], maka kesadaran tak bajik jenis pertama akan muncul; (23) bila ia dengan kesadaran yang melempem dan dengan didorong, maka ini adalah jenis yang kedua dari kesadaran tak bajik. (24) Tetapi bila seseorang berbahagia dan puas saja, tanpa memiliki pandangan salah, dan menikmati hubungan seksual, atau menginginkan keberuntungan orang lain, atau mencuri barang-barang orang lain, dengan kesadaran yang dalam sifat intrinsiknya sendiri adalah berhasrat tanpa didorong, maka itu adalah kesadaran jenis ketiga. (25) Bilamana ia dengan kesadaran yang melempem dan dengan didorong, maka ini merupakan kesadaran jenis keempat. (26)-(29) Tetapi bilamana kesadaran sama sekali tanpa kegembiraan di dalam keempat contoh tersebut, karena mendapati tiada kemuliaan di dalam keinginan-keinginan nafsu, atau dalam mengingini sebab bagi timbulnya kegembiraan, maka keempat jenis kesadaran sisanya, yaitu yang disertai dengan perasaan netral, akan timbul.

Demikianlah kesadaran yang berakar pada ketakutan seharusnya dipahami sebagai terdiri atas delapan jenis, yang dikelompokkan berdasarkan kenyamanan batin, perasaan netral, pandangan [salah], dan ajakan.

92. II. (b) *Kesadaran yang berakar pada kebencian*, ada dua jenis: (30)-(31) yaitu yang disertai-dengan-kesusahan-batin (*domanassa*) dan yang bersekutu-dengan-amarah (*paṭigha*), baik itu dengan ajakan atau dengan spontan. Ini haruslah dipahami sebagai yang muncul pada saat dimana [kesadaran], apakah ia tajam

[jika dengan spontan] atau melempem [jika dengan ajakan] di dalam pembunuhan makhluk hidup, dan sebagainya.

93. II. (c) *Kesadaran yang berakar pada kegelapan batin*, ada dua jenis: (32)-(33) yaitu yang disertai-oleh-perasaan-netral, ia apakah yang bersekutu dengan-keragu-raguan (*vicikicchā*) ataukah yang bersekutu-dengan-kegelisahan (*uddhacca*). Ini haruslah dipahami sebagai yang muncul pada saat keragu-raguan atau kegelisahan.

Demikianlah kesadaran tak bajik ada duabelas jenis.

94. III. *Kesadaran yang tak-pasti (abyākata)*, ada dua jenis: (i) hasil (*vipāka*), dan (ii) fungsional (*kiriyā*). Di sini, III.i, *akibat* adalah empat jenis berdasarkan alam; yaitu (A) dari ranah kesenangan indriawi, (B) dari ranah materi-halus, (C) dari ranah tanpa-materi, dan (D) adi-duniawi. Di sini, III.i, A. Yang dari *ranah kesenangan indriawi*, ada dua jenis, yaitu, (2) hasil yang bajik dan (b) hasil yang tak-bajik. Dan III.i, A. (a) *hasil yang bajik* ada dua jenis, yaitu, (1) tanpa akar-sebab (*ahetuka*) dan (2) dengan akar-sebab (*sahetuka*).

95. III.i, A. (a) 1. Di sini, yang *tanpa akar-sebab* adalah yang sama sekali tanpa ketidaktamakan, dsb., sebagai penyebab dari hasil. Ada delapan jenis sebagai (34) kesadaran-mata, (35)-(38) kesadaran-telinga, -hidung, -lidah, dan kesadaran-jasmani, (39) unsur-batin dengan fungsi menerima, (40)-(41) yang kedua, unsur-kesadaran-batin dengan fungsi memeriksa, dan seterusnya [455].

96. Di sini, (34) *kesadaran-mata* memiliki ciri-ciri ditopang oleh mata dan cerapan penglihatan yang disadari. Fungsinya adalah hanya untuk menangkap cerapan penglihatan sebagai objeknya. Ia termanifestasi sebagai okupansi/terisi oleh cerapan penglihatan. Sebab terdekatnya adalah berlalunya (70) unsur-batin fungsional

yang memiliki cerapan penglihatan sebagai objeknya.

(35)–(38) *Kesadaran-telinga, -hidung, -lidah, dan kesadaran-jasmani* [berturut-turut] memiliki ciri-ciri ditopang oleh telinga, dst., dan yang menyadari suara, dan seterusnya. Fungsi mereka adalah untuk menangkap suara, dsb., sebagai objek mereka [masing-masing]. Mereka termanifestasi sebagai okupansi/terisi oleh [berturut-turut] suara, dan seterusnya. Sebab terdekatnya adalah berlalunya unsur-batin fungsional yang memiliki [berturut-turut] suara, dsb., sebagai objek mereka.

97. (39) *Unsur batin* [hasil] memiliki ciri-ciri menyadari [berturut-turut] cerapan penglihatan, dsb., yang didahului langsung oleh (34)–(38) kesadaran-mata, dan seterusnya. Fungsinya adalah untuk menerima cerapan penglihatan, dan seterusnya. Ia termanifestasi sebagai keadaan [dari menerima] yang sama dengan [fungsi yang disebut terakhir].³⁷ Sebab terdekatnya adalah berlalunya kesadaran-mata, dan seterusnya.

(40)–(41) Juga *unsur-kesadaran-batin hasil tanpa akar-sebab* yang berfaktor dua dengan fungsinya sebagai pemeriksaan, dan seterusnya, memiliki penyadaran terhadap enam jenis objek sebagai ciri-cirinya. Fungsinya adalah untuk memeriksa, dan seterusnya. Ia termanifestasi sebagai keadaan [dari pemeriksaan] yang sama dengan [fungsi yang disebutkan terakhir]. Sebab terdekatnya adalah landasan hati (*hadaya-vatthu*).

98. Tetapi ini dikelompokkan berdasarkan persekutuannya dengan kenyamanan batin atau dengan perasaan netral,

37. Arti dari ungkapan *tathā-bhāva-paccuppatthāna* muncul lebih jelas pada waktu digunakan di nomor 108. Dalam rumusan ini (*sādhana*), 'fungsi (*kicca-rasa*)' sebenarnya adalah menggambarkan kata kerja tindakan (*kicca*), sementara manifestasi (*paccuppatthāna*) menggambarkan kata benda 'keadaan (*bhāva*)' yang relevan. Dengan demikian '*tathābhāva*' berarti bahwa apa yang telah diberlakukan sebagai suatu fungsi (seperti misalnya 'menerima') adalah juga diberlakukan sebagai suatu keadaan ('penerimaan').

dan berdasarkan pada keterbagiannya dalam dua posisi dan dalam lima posisi [di dalam proses kesadaran]. Untuk ini, (40) jenis yang satu adalah *bersekutu-dengan-kenyamanan-batin* karena ia hadir ketika seluruh objek yang diinginkan muncul; dan ia memiliki dua posisi [dalam proses kesadaran] karena ia muncul sebagai pemeriksaan pada lima pintu dan sebagai pencatatan pada akhir impuls. (41) Jenis lainnya adalah *bersekutu-dengan-perasaan-netral* karena ia hadir ketika objek-objek netral yang diinginkan muncul, dan ia memiliki lima posisi karena ia muncul sebagai pemeriksaan (*santīraṇa*), pencatatan (*tadārammaṇa*), penyambungan-kelahiran-kembali (*paṭisandhi*), kelangsungan-hidup (*bhavaṅga*), dan kematian (*cuti*).

99. Dan kesadaran-hasil (*vipāka-citta*) tanpa akar-sebab berfaktor-delapan ini ada dua jenis pula karena ia memiliki suatu objek yang tetap (*niyata ārammaṇa*) dan objek yang tidak tetap (*aniyata ārammaṇa*). Ia ada tiga jenis bila dikelompokkan berdasarkan bahagia [jasmaniah] (*sukha*), kenyamanan [batiniah] (*somanassa*), dan perasaan netral (*upekkhā*). Untuk (34)–(38) kelima kesadaran memiliki masing-masing satu objek tetap karena mereka muncul berturut-turut berkenaan dengan cerapan penglihatan, dan seterusnya. Yang lainnya (39)–(41) memiliki sebuah objek tidak tetap. Karena di sini (39) unsur-batin muncul berkenaan dengan yang lima, dimulai dengan cerapan penglihatan, dan (40)–(41) dua unsur-kesadaran-batin muncul berkenaan dengan [semua] dari keenamnya. Namun demikian, di sini, kesadaran-jasmani bersekutu dengan bahagia [jasmaniah]. Unsur-kesadaran-batin (40) dengan dua posisi, bersekutu dengan kenyamanan [batiniah]; dan yang lainnya (41) adalah bersekutu dengan perasaan netral.

Demikianlah pertama-tama, kesadaran-hasil bajik yang

tanpa akar-sebab seharusnya dipahami sebagai delapan jenis.

100. III.i.A. (a) 2. Tetapi yang dengan akar-sebab adalah (42)-(49) yang bersekutu dengan ketidaktamakan, dsb., sebagai penyebab dari hasilnya. Terdapat delapan jenis karena ia dikelompokkan berdasarkan kenyamanan batin, dan sebagainya, seperti kesadaran bajik pada *kāmāvacara* (1)-(8). Tetapi ia tidak muncul berkenaan dengan enam objek³⁸ melalui pemberian/dana, dsb., seperti pada kesadaran bajik; karena ia muncul hanya berkenaan dengan enam objek yang tergolong di dalam keadaan-keadaan yang sepele,³⁹ sebagai penyambungan kelahiran-kembali, kelangsungan-hidup, kematian, dan pencatatan. Tetapi keadaan-keadaan yang dengan ajakan dan dengan spontan haruslah dipahami di sini sebagai yang disebabkan oleh sumber dari mana ia datang, dan seterusnya.⁴⁰ [456] Dan sementara tidak terdapat perbedaan di dalam keadaan-keadaan yang bersekutu, kesadaran hasil itu haruslah dipahami sebagai sesuatu yang pasif seperti pantulan wajah dalam cermin, sementara kesadaran yang bajik adalah aktif seperti wajah itu sendiri.
101. III. i. A. (b) Meskipun demikian, *kesadaran-hasil tak-bajik* adalah semata-mata tanpa akar-sebab. Ia ada tujuh

38. 'Keenam jenis objek tersebut semuanya dikelompokkan sebagai sepele, dsb., yang lampau, dsb., internal, dan sebagainya.

39. 'Dinyatakan bahwa kesadaran pencatatan (*tadārammaṇa*) tidak muncul dengan suatu objek dari kesadaran yang luhur - lihat VbhA. 154.

40. "*Sumber dari mana ia datang, dan seterusnya*" berarti sumber dari mana ia datang dan kondisinya. Di sini, menurut pendapat beberapa guru, hasil dari kesadaran bajik yang spontan adalah spontan dan hasil dari yang dengan ajakan adalah dengan ajakan, seperti gerakan dari pantulan wajah dalam cermin saat wajah bergerak; demikianlah yang *disebabkan oleh sumber dari mana ia datang*. Tetapi menurut pendapat beberapa guru lainnya, hasil yang spontan muncul disebabkan oleh kamma yang kuat sebagai kondisi, dan yang dengan ajakan muncul disebabkan oleh kamma yang lemah; demikianlah yang *disebabkan oleh kondisinya*' (Pm. 474).

jenis sebagai (50) kesadaran-mata, (51)-(54) -telinga, -hidung, -lidah, -jasmani, (55) unsur-batin dengan fungsi menerima, dan (56) unsur-kesadaran-batin dengan fungsi memeriksa, dsb., dan memiliki lima posisi. Ia haruslah dipahami sebagai ciri-ciri, dsb., dengan cara yang sama sebagai kesadaran-hasil bajik yang tanpa akar-sebab (34)-(41).

102. Meskipun demikian, kesadaran-hasil bajik memiliki objek yang menyenangkan dan objek netral-menyenangkan saja, sementara yang tak-bajik ini memiliki objek yang tak menyenangkan dan objek netral tak-menyenangkan saja. Yang disebut sebelumnya ada tiga jenis, yang dikelompokkan berdasarkan perasaan netral (*upekkhā*), bahagia jasmaniah (*sukha*), dan kenyamanan batin (*somanassa*), sementara yang ini ada dua jenis, yang dikelompokkan berdasarkan derita jasmaniah dan perasaan netral. Karena di sini adalah hanya kesadaran jasmani yang disertai dengan derita jasmaniah; sisanya adalah disertai dengan perasaan netral. Dan perasaan netral di sini adalah lemah, dan tidak terlalu jelas dibandingkan dengan penderitaannya; sementara yang sebelumnya ia lebih kuat, dan tidak terlalu jelas bila dibandingkan dengan kebahagiaannya.

Demikianlah, ketujuh jenis kesadaran-hasil tak-bajik dan keenam belas jenis kesadaran-hasil bajik sebelumnya, kesadaran-hasil *kāmāvacara* menjadi dua puluh tiga jenis.

103. III. i. B. Akan tetapi, yang merupakan *kesadaran-hasil dari rūpāvacara (ranah materi-halus)*, adalah juga lima jenis (57)-(61) seperti pada kesadaran-hasil bajik (9)-(13). Tetapi yang bajik ini muncul dalam suatu rangkaian proses kesadaran dengan impuls-impuls (*javana*) sebagai suatu pencapaian [dari *jhāna*], sementara yang ini muncul dalam suatu keberadaan [dalam *rūpāvacara*] sebagai penyambungan-kelahiran-kembali, kelangsungan-hidup, dan

kematian.

104. III. i. C. Dan seperti pada kesadaran dari *rūpāvacara* [adalah seperti kesadaran bajik dari ranah itu] demikian pula dengan kesadaran dari *ranah tanpa-materi (arūpāvacara)* (62)-(65) terdapat empat jenis yang bajik juga (14)-(17). Dan kemunculannya dikelompokkan dalam cara yang sama seperti kesadaran dari *rūpāvacara*.
105. III. i. D. *Kesadaran-hasil adiduniawi (lokuttara)* ada empat jenis (66)-(69) karena ia adalah [berturut-turut] buah-buah dari kesadaran yang bersekutu dengan keempat jalan (18)-(21). Ia muncul dalam dua cara, yaitu, sebagai [buah dalam] rangkaian proses kesadaran dari jalan dan sebagai buah pencapaian (lihat Bab XXII).
Demikianlah kesadaran hasil dalam keseluruhan dari empat alam, adalah berjumlah tiga puluh enam jenis.
106. III. ii. Akan tetapi, *kesadaran fungsional* terdapat tiga jenis berdasarkan alam; (A) ranah kesenangan indriawi (*kāmāvacara*), (B) ranah materi-halus (*rūpāvacara*), (C) ranah tanpa-materi (*arūpāvacara*). Di sini, III. ii. A. yang dari *kāmāvacara* ada dua jenis, yaitu (1) tanpa akar-sebab, dan (2) dengan akar-sebab.
III.ii. A. 1. Di sini, *yang tanpa akar-sebab* adalah yang sama sekali tidak tanpa-ketamakan, dsb., sebagai penyebab dari hasilnya. Terdapat dua jenis, yang dikelompokkan sebagai (70) unsur-batin (*mano-dhātu*), dan (71)-(72) unsur-kesadaran-batin (*manoviññāṇa-dhātu*).
107. Di sini, (70) *unsur-batin* memiliki ciri-ciri sebagai pendahulu (*purecara*) bagi kesadaran-mata, dsb., dan menyadari cerapan penglihatan, dan sebagainya. Fungsinya adalah untuk mengarahkan. Ia termanifestasi sebagai berhadapan (*abhimukha*) dengan cerapan penglihatan, dan sebagainya. Sebab terdekatnya adalah

penyelaan (*viccheda*) dari [kemunculan yang berkelanjutan dari kesadaran sebagai] kelangsungan-hidup. Ia berseketu hanya dengan perasaan netral.

108. Tetapi *unsur-kesadaran-batin* ada dua jenis, yaitu, yang berbagi dengan semua dan yang tidak berbagi dengan semua. [457] Di sini (71) *yang berbagi dengan semua* adalah [unsur-kesadaran-batin] fungsional yang disertai dengan perasaan netral dan tanpa akar-sebab. Ia memiliki ciri-ciri menyadari enam jenis objek. Fungsinya adalah untuk menetapkan di kelima pintu dan untuk mengarahkan di pintu batin. Ia termanifestasi sebagai keadaan-keadaan [dari penetapan (*voṭṭhapana*) dan pengarahan (*āvajjana*)] yang sama dengan dua fungsi [yang disebutkan terakhir]. Sebab terdekatnya adalah berlalunya, apakah kesadaran hasil dari unsur-kesadaran-batin yang tanpa akar-sebab (40)-(41) [dalam kasus pertama], atau dari satu jenis di antara beberapa jenis kesadaran kelangsungan-hidup [dalam kasus kedua]. (72) Jenis yang tidak berbagi dengan semua adalah [unsur-kesadaran-batin] fungsional yang disertai dengan kenyamanan batin yang tanpa akar-sebab. Ia memiliki ciri-ciri menyadari keenam jenis objek. Fungsinya adalah untuk menyebabkan senyuman⁴¹ pada para Arahat terhadap objek-objek yang tidak bagus. Ia termanifestasi sebagai keadaan yang sama dengan fungsi [yang disebutkan terakhir]. Sebab terdekatnya adalah selalu landasan hati (*hadaya-vatthu*).

Demikianlah kesadaran fungsional dari *kāmāvacara* tanpa akar-sebab, ada tiga jenis.

109. III. ii. A. 2. Akan tetapi, *yang dengan akar-sebab* ada delapan jenis (73)-(80), seperti halnya dengan kesadaran bajik (1)-(9), dikelompokkan berdasarkan kenyamanan batin, dan seterusnya. Sementara kesadaran bajik hanya

41. Berkenaan dengan objek-objek yang tidak bagus (*appaṇīta vatthu*) sebagai bentuk-bentuk dari kerangka dan hantu-hantu' (Pm. 476). Lihat contoh Vin iii. 104.

timbul pada mereka yang masih harus berlatih (*para sekha*) dan orang-orang awam (*puthujjana*), sedangkan yang ini hanya muncul pada para Arahat. Inilah perbedaannya di sini.

Demikianlah pertama-tama, yang dari *kāmāvacara*, terdapat sebelas jenis.

III.ii. B., III. ii. C. Akan tetapi, yang dari *ranah-materi-halus* (*rūpāvacara*) (81)-(85), dan yang dari *ranah-tanpa-materi* (*arūpāvacara*) (86)-(89) adalah [berturut-turut] ada lima jenis dan empat jenis, seperti halnya pada kesadaran bajik. Tetapi mereka haruslah dipahami sebagai berbeda dari kesadaran bajik yang hanya timbul pada diri para Arahat.

Demikianlah kesadaran fungsional dalam tiga ranah, seluruhnya ada dua puluh jenis.

110. Demikianlah ke-21 jenis kesadaran bajik, 12 jenis kesadaran tak-bajik, 36 jenis kesadaran-hasil, dan 20 jenis kesadaran fungsional, jumlah seluruhnya terdapat 89 jenis kesadaran. Dan semua ini timbul dalam empat belas cara (a) penyambungan-kelahiran-kembali (*paṭisandhi*), (b) kelangsungan-hidup (*bhavaṅga*), (c) pengarahan (*āvajjana*), (d) melihat (*dassana*), (e) mendengar (*savana*), (f) mencium (*ghāyana*), (g) mengecap (*sāyana*), (h) menyentuh (*phusana*), (i) menerima (*sampaṭicchana*), (j) memeriksa (*santīraṇa*), (k) menetapkan (*voṭṭhapana*), (l) impuls (*javana*), (m) pencatatan (*tadārammaṇa*), dan (n) kematian (*cuti*).

[EMPAT BELAS CARA TERJADINYA KESADARAN]

111. Lalu bagaimana? (a) Bila, melalui pengaruh dari kedelapan jenis [kesadaran] bajik *kāmāvacara* (1)-(8), makhluk-makhluk hidup terlahir kembali di antara para dewa dan manusia, maka kedelapan jenis kesadaran-

hasil dari *kāmāvacara* dengan akar-sebab (42)-(49) muncul, dan juga unsur-kesadaran-batin hasil yang tanpa akar-sebab bersekutu dengan perasaan netral (41), yang merupakan kesadaran-hasil bajik yang lemah dengan dua akar-sebab pada mereka yang tergolong keadaan orang kasim, dsb., di antara para manusia, demikianlah kesembilan jenis kesadaran-hasil yang terjadi sebagai penyambungan-kelahiran-kembali; dan mereka berlaku demikian untuk membuat objek mereka sebagai kamma, tanda kamma, atau tanda alam kelahiran, telah tampak pada saat menjelang kematian (lihat juga Bab XVII, no,120).⁴²

112. Bilamana, melalui pengaruh dari kesadaran bajik dari *rūpāvacara* (9)-(13) dan *arūpāvacara* (14)-(17), makhluk-makhluk terlahir kembali [masing-masing] di dalam jenis-jenis dumadi di alam-alam *rūpāvacara* dan *arūpāvacara*, kemudian dari sembilan jenis *rūpāvacara* (57)-(60) dan *arūpāvacara* (62)-(65) muncul sebagai penyambungan-kelahiran-kembali; dan mereka berlaku demikian dengan membuat objek mereka hanya sebagai tanda kamma yang muncul pada saat menjelang kematian.⁴³
113. Bilamana, melalui pengaruh dari yang tak-bajik (22)-(33), mereka akan terlahir kembali di alam-alam rendah, kemudian satu jenis kesadaran hasil tak-bajik dari unsur-kesadaran-batin tanpa akar-penyebab (56) muncul sebagai penyambungan-kelahiran-kembali; dan ia berlaku demikian dengan membuat objeknya yang mana saja di antara kamma, tanda kamma, dan tanda alam

42. Lihat juga MA. iv., 124f. 'Di sini "*kamma*" adalah simpanan kamma bajik dari ranah kesenangan indriawi yang telah mempunyai kesempatan untuk matang; karena itu ia mengatakan "*yang telah muncul*". "*Tanda kamma*" adalah hadiah yang akan diberikan yang merupakan suatu kondisi bagi kehendak pada saat akumulasi kamma. "*Tanda alam kelahiran*" adalah landasan cerapan penglihatan yang berlokasi pada alam kelahiran di mana ia akan terlahirkan kembali' (Pm. 477). Lihat Bab XVII, no.136ff.

43. ' "*Tanda kamma*" di sini hanya merupakan objek kepunyaan kamma itu sendiri yang terdiri dari kasina tanah, dan sebagainya' (Pm.478).

kelahiran, telah muncul pada saat menjelang kematian. [458]

Ini adalah pertama-tama bagaimana terjadinya kesembilan-belas jenis kesadaran hasil seharusnya dipahami sebagai penyambungan-kelahiran-kembali (*paṭisandhi*).

114. (b) Bilamana kesadaran penyambungan-kelahiran-kembali telah lenyap, kemudian, mengikuti jenis penyambungan-kelahiran-kembali apapun itu, maka jenis yang sama, sebagai akibat dari kamma apa saja, muncul sebagai kesadaran *kelangsungan-hidup* (*bhavaṅga*) dengan objek yang sama tersebut; dan juga jenis-jenis yang sama.⁴⁴ Dan selama tidak terdapat kemunculan kesadaran jenis lain yang mengganggu kelangsungannya maka mereka juga terus muncul tanpa henti dalam masa-masa tidur tanpa mimpi, dan seterusnya, seperti sebuah aliran sungai.⁴⁵

Demikianlah terjadinya [kesembilan jenis] kesadaran yang sama, seharusnya dipahami sebagai kesadaran kelangsungan-hidup (*bhavaṅga*).

115. (c) Dengan berlangsungnya kesadaran kelangsungan-hidup yang muncul demikian, bilamana indria-indria dari makhluk-makhluk hidup telah mampu memahami suatu objek, maka kemudian, bila suatu cerapan penglihatan

44. "Dengan objek yang sama tersebut": jika kamma adalah objek dari kelangsungan-hidup, maka ia adalah kamma tersebut; jika tanda dari kamma, atau tanda dari alam kelahiran, maka ia adalah salah satu di antaranya' (Pm. 478).

45. "Muncul tanpa henti": ini, sebenarnya, dikatakan sebagai "*bhavaṅga*" {kelangsungan-hidup, literatur 'bagian' (atau 'praktis' lihat Bab II, no.11) dari dumadi} karena kemunculannya sebagai keadaan dari suatu *aṅga* ('bagian' atau 'praktis') dari dumadi proses kelahiran-kembali (*uppatti-bhava*)' (Pm.478).

Kata *bhavaṅga* muncul dalam pengertian ini hanya di dalam *Paṭṭhāna* (lihat *Tika-Paṭṭhāna* P.T.S. ed. 159, 169, 324).

Untuk Ulasan dari pemaparan tentang kesadaran mimpi dan kamma yang mempengaruhi selama mimpi berlangsung, lihat VbhA. (ulasan terhadap *Nāṇa-Vibhaṅga*, *Ekaka*) dan AA. (ulasan terhadap A. *Pañcaka-nipāta*, no. 196), yang sebagian besar melengkapi tetapi tidak seluruhnya. Pm. menyebutkan di sini 'Penglihatan terhadap mimpi dilakukan dengan kesadaran yang terdiri dari kesadaran fungsional saja' (Pm. 478).

telah masuk ke dalam fokus mata, terjadilah benturan pada zat-bening mata karena adanya cerapan penglihatan. Dengan demikian, dikarenakan oleh pengaruh benturan, di sana terjadi suatu gangguan pada [keberlangsungan] dari kelangsungan-hidup.⁴⁶ Kemudian, ketika kelangsungan-hidup telah lenyap, unsur-batin fungsional (70) muncul membuat cerapan penglihatan yang sama itu sebagai objeknya, seperti ia sebelumnya, memotong kelangsungan-hidup, dan mencapai fungsi *pengarahan*. Demikian juga halnya dengan pintu telinga, dan seterusnya.

116. Bilamana suatu objek jenis mana saja dari keenam jenis telah masuk ke dalam fokus pintu batin, maka setelah gangguan terhadap kelangsungan-hidup, unsur kesadaran batin fungsional tanpa akar-penyebab (71) muncul, disertai dengan perasaan netral, seperti ia sebelumnya, memotong kelangsungan-hidup, dan mencapai fungsi *pengarahan* (*āvajjana*).

Demikianlah cara terjadinya dua jenis kesadaran fungsional seharusnya dipahami sebagai *pengarahan*.

117. (d)-(h) Setelah *pengarahan*,⁴⁷ dengan mengambil pintu mata di awalnya, *kesadaran-mata* (d) muncul menye-

46. ' "Suatu gangguan pada kesadaran kelangsungan-hidup" adalah suatu kegoncangan dari kesadaran kelangsungan-hidup; artinya adalah bahwa di sana terdapat kedatangan pada keadaan yang merupakan suatu alasan bagi ketidak-samaan pada kemunculan kali kedua dalam cara tersebut. Disebut gangguan (*calana*) karena ia seperti suatu gangguan (gerakan) karena tampaknya ia menjadi suatu sebab bagi suatu kejadian (*avattā*) di dalam kesinambungan (*santāna*) batin, yang berbeda dari kejadian sebelumnya. Andai, pertama-tama, terdapat benturan pada zat bening dikarenakan adanya pertemuan dengan suatu objek, karena keperluan untuk itu diwujudkan oleh keberadaan dari ranah objek dan pemilik dari ranah objek, lalu bagaimana bisa terjadi gangguan (gerakan) pada kesadaran kelangsungan-hidup yang memiliki suatu penumpu yang berbeda? Karena ia berhubungan dengannya. Dan contohnya adalah: bilamana butiran-butiran gula diletakkan di permukaan sebuah tong dan sebutir gula diketuk, maka seekor lalat yang hinggap di butiran gula lainnya akan bergerak' (Pm. 478).

47. ' "Setelah *pengarahan*" berarti setelah *pengarahan* lima-pintu. Bagi mereka yang tidak menyetujui rangkaian proses kesadaran mulai dari kesadaran penerima, sama seperti mereka tidak menyetujui landasan-hati, kitab Pali telah

lesaikan fungsi dari *melihat* di dalam pintu mata dan menjadikan zat-bening mata sebagai landasan fisiknya. Dan [demikian juga] (e) *zat-bening telinga*, (f) *-hidung*, (g) *-lidah*, dan (h) *-jasmani*, muncul, menyelesaikan berturut-turut fungsi dari *mendengar*, dan seterusnya, di dalam pintu telinga, dan seterusnya.

Ini terdiri dari [kesadaran-kesadaran] hasil bajik (34)-(38) berkenaan dengan ranah-ranah objek yang menyenangkan dan netral-menyenangkan, dan kesadaran hasil tak bajik (50)-(54) berkenaan dengan ranah objek yang tak-menyenangkan dan netral-tak-menyenangkan.

Demikianlah cara terjadinya sepuluh jenis kesadaran hasil seharusnya dipahami sebagai melihat, mendengar, mencium, mengecap, dan menyentuh.

118. (i) Sesuai dengan kata-kata 'Kesadaran mata muncul dan lenyap, berikutnya di sana muncul kesadaran, batin, aktivitas batin (*mānasa*),... yang merupakan unsur-batin yang sesuai' (Vbh. 88), dst, sesudah kesadaran-mata, dst, dan *menerima* ranah objek yang sama seperti [yang] mereka hadapi, unsur-batin muncul sebagai (39) kesadaran hasil bajik sesudah kesadaran hasil bajik [dari kesadaran-mata, dst] dan sebagai (55) kesadaran hasil tak-bajik sesudah [459] kesadaran hasil tak-bajik [dari kesadaran mata, dan seterusnya].

Demikianlah terjadinya kedua jenis kesadaran hasil seharusnya dipahami sebagai kesadaran penerima (*sampaṭicchana*).

119. (j) Sesuai dengan kata-kata 'Juga setelah kesadaran-mata muncul dan lenyap, kemudian muncul kesadaran, batin, aktivitas batin,... yang merupakan unsur-

menuliskan di berbagai tempat dalam cara yang dimulai dengan "Untuk unsur-kesadaran-mata sebagai penerima (*sampaṭicchanaṅṅa cakkhuvīññāṅṅadhātuya*)" (Lihat Bab IV, n.13); karena kitab Pali tidak dapat dibantah (Pm.479). Kutipan ini tidak terdapat di dalam kitab-kitab *Piṭaka*.

kesadaran-batin yang sesuai' (Vbh. 89),⁴⁸ maka kemudian kesadaran hasil dari unsur-kesadaran-batin tanpa akar-sebab muncul *pemeriksaan* pada ranah objek yang sama seperti yang diterima oleh unsur-batin. Bila sesudah (55) unsur-batin dari hasil tak-bajik maka ia adalah (56) hasil tak-bajik, dan, bila sesudah (39) [unsur-batin] dari hasil-bajik maka ia apakah (40) disertai dengan kenyamanan batin dalam hal objek yang menyenangkan, atau (41) disertai dengan perasaan netral dalam hal objek yang netral-menyenangkan.

Demikianlah terjadinya ketiga jenis kesadaran hasil seharusnya dipahami sebagai pemeriksaan (*santīraṇa*).

120. (k) Setelah pemeriksaan, (71) unsur-kesadaran-batin fungsional tanpa akar-sebab muncul disertai dengan perasaan netral untuk *menetapkan* ranah objek yang sama tersebut.

Demikianlah terjadinya satu jenis kesadaran hasil seharusnya dipahami sebagai penetapan (*voṭṭhapana*).

121. (l) Setelah penetapan, jika cerapan penglihatan, dsb., sebagai objek itu jelas,⁴⁹ kemudian enam atau tujuh *impuls* (*javana*) mendorong ranah-ranah objek yang telah ditetapkan. Ini adalah satu di antara (1)-(8) delapan jenis kesadaran bajik dari *kāmāvacara*, atau dari (23)-(33) dua belas jenis kesadaran tak-bajik, atau dari (72)-(80) sembilan jenis kesadaran fungsional *kāmāvacara* sisanya. Inilah, pertama-tama, yang merupakan jalan dalam hal lima pintu (*pañca-dvāra*).

Tetapi dalam hal pintu-batin, muncul [impuls-impuls] setelah (71) pengarahan pintu-batin.

48. Lihat Bab. IV, catatan kaki no. 13.

49. '“Jika... jelas (harafiah: besar)”: ini dikatakan karena ini adalah kemunculan dari kesadaran pada akhir dari impuls yang sedang dibahas. Karena suatu objek di sini dimaksudkan sebagai “jelas” bila rentang hidupnya adalah empat belas saat kesadaran; dan itu haruslah dipahami sebagai masuk ke dalam fokus ketika ia telah muncul dan setelah dua atau tiga saat kesadaran lewat' (Pm. 479).

Di luar [tahapan dari] alih-puak,⁵⁰ yang mana saja [dari 26 jenis impuls berikut] yang menghasilkan suatu kondisi⁵¹ mendorong; yaitu, jenis mana saja di antara (9)-(13) lima kesadaran bajik, dan (81)-(85) lima kesadaran fungsional, dari *rūpāvacara*, dan (14)-(17) empat kesadaran bajik, dan (86)-(89) empat kesadaran fungsional dari *arūpāvacara*, dan juga (18)-(21) empat kesadaran sang jalan, dan (66)-(69) empat kesadaran buah dari *lokuttara*.

Demikianlah terjadinya kelima puluh lima jenis kesadaran bajik, tak-bajik, fungsional, dan hasil seharusnya dipahami sebagai impuls (*javana*).

122. (m) Di akhir dari impuls, jika objek tersebut sangat jelas⁵² pada lima pintu, atau jelas di dalam pintu batin, kemudian pada makhluk-makhluk dalam *kāmāvacara* di akhir dari impuls-impuls ranah kesenangan indriawi, kesadaran hasil timbul melalui kondisi mana saja yang mungkin ia peroleh, seperti misalnya kamma sebelumnya, kesadaran impuls, dsb., dengan objek-menyenangkan, dan seterusnya.⁵³ [Ia timbul dengan cara demikian] sebagai satu di antara delapan jenis kesadaran-hasil *kāmāvacara* dengan akar-sebab (42)-(49) atau kesadaran-hasil dari unsur kesadaran-batin tanpa akar-sebab (40), (41), (56),

50. 'Ini juga termasuk Samadhi-awal (*parikamma*) dan Pembersihan (*vodāna*) (Lihat Bab XXI, catatan 7), tidak hanya Alih-puak (*Gotrabhu*)' (Pm. 479). Lihat juga Bab IV no. 74 dan Bab XXI, no. 129.

51. '“Yang menghasilkan suatu kondisi”: impuls mana saja yang telah menghasilkan suatu kondisi untuk kemunculan setelah Alih-puak, seperti yang timbul pada *rūpāvacara*, dan seterusnya' (Pm. 479).

52. “Yang sangat jelas” adalah yang memiliki rentang kehidupan enam belas saat kesadaran. Karena kesadaran pencatatan muncul berkenaan dengan itu, bukan dengan yang lainnya. “Jelas” berarti, sangat nyata, dan itu hanya terdapat pada *kāmāvacara*; karena pencatatan muncul berkenaan dengan itu' (Pm. 479).

53. “*Kamma sebelumnya*”: ini disebutkan untuk menunjukkan perbedaan di dalam jenis-jenis pencatatan; karena kamma yang menghasilkan penyambungan kelahiran-kembali bukanlah satu-satunya jenis yang

dan ia [berlaku demikian] dua kali atau [460] sekali, mengikuti impuls-impuls yang telah didorong, dan berkenaan dengan suatu objek selain dari objek kelangsungan-hidup, seperti halnya sebagian air yang mengikuti sebuah perahu sesaat setelah perahu meluncur ke hulu. Meskipun telah siap terjadi dengan objek kelangsungan-hidup setelah impuls-impuls berakhir; akan tetapi ia tetap timbul menjadikan objek impuls-impuls tersebut sebagai objeknya. Oleh karena itu ia dikatakan 'pencatatan (*tadārammaṇa* – harfiah: menjadikannya sebagai objeknya)'.
 Demikianlah terjadinya sebelas jenis kesadaran hasil seharusnya dipahami sebagai pencatatan (*tadārammaṇa*).

123. (n) Di akhir dari pencatatan, kesadaran kelangsungan-hidup merangkum cara kemunculannya. Manakala [rangkuman kemunculan dari] kelangsungan-hidup terganggu lagi, pengarahan, dst., terjadi lagi, dan ketika kondisi-kondisinya diperoleh, kesinambungan kesadaran mengulangi kemunculannya sebagai pengarahan, dan kemudian pengarahan melihat, dsb., sesuai dengan hukum kesadaran, berulang dan berulang lagi, hingga kelangsungan-hidup dari dumadi seseorang berakhir. Untuk semua kesadaran kelangsungan-hidup yang terakhir dari semuanya dalam dumadi seseorang dikatakan 'kematian (*cuti*)' karena jatuh (*cavanatta*) dari [dumadi] tersebut. Jadi demikianlah kesembilan belas jenis juga [seperti pada penyambungan-kelahiran-kembali

menghasilkan pencatatan; kamma jenis-jenis lainnya juga menghasilkan hal tersebut. Tetapi yang disebut belakangan menghasilkan pencatatan yang tidak sama seperti yang dihasilkan oleh kamma yang menghasilkan penyambungan kelahiran-kembali. "*Kesadaran impuls*": ini disebutkan untuk menunjukkan apa yang menentukan pencatatan; karena itu dikatakan "pencatatan ditentukan oleh impuls" (). Kata "dan sebagainya" adalah meliputi penyambungan kelahiran-kembali, akan tetapi karena itu bukan suatu kondisi bagi pencatatan, maka ia lebih menonjol dari dirinya sendiri. "kondisi yang mana saja": kondisi mana saja di antara objek-objek yang diinginkan, dsb., yang telah bergabung (*samaveta*) untuk menghasilkan timbulnya pencatatan (Pm. 479).

dan kelangsungan-hidup].

Demikianlah terjadinya kesembilan belas jenis kesadaran hasil seharusnya dipahami sebagai kematian (*cuti*).

124. Dan setelah kematian, terjadi penyambungan-kelahiran-kembali lagi; dan setelah penyambungan-kelahiran-kembali, lalu kelangsungan-hidup. Demikianlah kesinambungan kesadaran dari makhluk hidup yang dipacu melalui berbagai jenis dumadi (*bhava*), alam kelahiran (*gati*), persinggahan kesadaran (*viññāṇaṭṭhiti*), dan kediaman makhluk (*sattāvāsa*), terus terjadi tanpa henti. Namun ketika seorang manusia telah mencapai Kearahatan, semuanya akan berhenti dengan berhentinya kesadaran kematiannya.

Inilah bagian dari penjelasan terperinci berkenaan dengan agregat kesadaran.

[AGREGAT PERASAAN (*VEDANĀ KHANDHA*)]

125. Sekarang, seperti yang telah dikatakan di atas, 'Apapun yang mempunyai ciri-ciri merasakan, haruslah dipahami, semuanya secara keseluruhan, sebagai agregat perasaan' (nomor 81). Dan di sini juga, apa yang dikatakan memiliki ciri-ciri yang dirasakan, adalah perasaan itu sendiri, seperti yang dikatakan 'la dirasakan, kawan, itulah sebabnya mengapa ia disebut perasaan' (M.i, 293).
126. Meskipun ia berfaktor tunggal berdasarkan sifat intrinsiknya sebagai ciri-ciri dari yang dirasakan, namun ia juga berfaktor tiga, yaitu sebagai jenis yang bajik (*kusala*), tak-bajik (*akusala*), dan tak-pasti (*abyākata*). Di sini, haruslah dipahami bahwa ketika ia bersekutu dengan kesadaran bajik yang dipaparkan dalam cara yang dimulai dengan '(1)-(8) yang dari *kāmāvacara* adalah berfaktor

delapan, yang dikelompokkan berdasarkan kenyamanan-batin, perasaan netral, pengetahuan, dan ajakan' (nomor 83) adalah *bajik*,⁵⁴ yang bersekutu dengan kesadaran tak-bajik adalah *tak-bajik*; yang bersekutu dengan kesadaran tak-pasti adalah *tak-pasti*. [461]

127. Ia berfaktor lima berdasarkan penganalisaan pada sifat intrinsiknya di dalam bahagia [jasmaniah] (*sukha*), derita [jasmaniah] (*dukkha*), kenyamanan [batiniah] (*somanassa*), kesusahan [batiniah] (*domanassa*), dan perasaan netral (*upekkhā*).

Di sini, *bahagia jasmaniah* adalah bersekutu dengan kesadaran-jasmani dari kesadaran–hasil bajik (38) dan *derita jasmaniah* dengan kesadaran jasmani dari kesadaran–hasil tak-bajik (54). *Kenyamanan batin* bersekutu dengan 62 jenis kesadaran, yaitu yang berkenaan dengan *kāmāvacara*, yaitu dengan 4 jenis kesadaran bajik (1)-(4), dengan 4 kesadaran hasil dengan akar-sebab (42)-(45), dengan 1 kesadaran hasil tanpa akar-sebab (40), dengan 4 kesadaran fungsional dengan akar-sebab (73)-(76), dengan 1 kesadaran fungsional tanpa akar-sebab (72), dan dengan 4 kesadaran tak-bajik (22)-(25); dan yang berkenaan dengan *rūpāvacara*, yaitu 4 jenis kesadaran bajik (9)-(12), 4 kesadaran–hasil (57)-(60), dan 4 kesadaran fungsional (81)-(84), dengan mengabaikan *jhāna* kelima dalam setiap hal; tetapi tidak ada kesadaran *lokuttara* tanpa *jhāna* sehingga konsekuensinya [kedelapan] jenis kesadaran *lokuttara* (18)-(21)

54. 'Ini harus diperhatikan sebagai ciri kedua (*upalakkhaṇa*) dari perasaan bajik, yang dikatakan, kenyataan dimana perasaan bajik apapun yang hadir adalah semua yang bersekutu dengan kesadaran bajik. Namun demikian, itu tidak bertujuan untuk mengokohkan kebajikannya. Karena kebajikan dari perasaan bajik bukanlah dikarenakan oleh kebersekutuannya dengan kesadaran bajik, tetapi lebih pada perhatian yang bijak dan seterusnya. Itulah mengapa dikatakan "*sebagai sejenis*". Demikian juga dalam hal kesadaran tak-bajik dan seterusnya' (Pm. 481).

dan (66)-(69) dikalikan dengan lima *jhāna* menjadikannya empat puluh; tetapi dengan mengabaikan kedelapan jenis yang bersekutu dengan *jhāna* kelima, ia bersekutu dengan 32 jenis sisanya dari kesadaran–hasil bajik. *Kesusahan batin* adalah bersekutu dengan dua jenis kesadaran tak-bajik (30)-(31). *Perasaan netral* adalah bersekutu dengan lima puluh lima jenis kesadaran sisanya.

128. *Bahagia jasmaniah (sukha)* di sini memiliki ciri-ciri mengalami suatu objek sentuhan yang menyenangkan. Fungsinya adalah untuk memperkuat keadaan-keadaan yang bersekutu. Ia termanifestasi sebagai kebahagiaan jasmaniah. Sebab terdekatnya adalah indria jasmani (*kāy-indriya*).

Derita jasmaniah (dukkha) memiliki ciri-ciri mengalami suatu objek sentuhan yang tak-menyenangkan. Fungsinya adalah untuk melemahkan keadaan-keadaan yang bersekutu. Ia termanifestasi sebagai penderitaan jasmani. Sebab terdekatnya adalah indria jasmani (*kāy-indriya*).

Kenyamanan batin (somanassa) memiliki ciri-ciri mengalami suatu objek yang menyenangkan. Fungsinya adalah untuk menikmati⁵⁵ aspek yang menyenangkan dalam satu atau lain cara. Ia termanifestasi sebagai kenyamanan mental. Sebab terdekatnya adalah ketenangan (*passaddhi*).

Kesusahan batin (domanassa) memiliki ciri-ciri mengalami suatu objek yang tak-menyenangkan. Fungsinya adalah untuk menikmati aspek yang tak-menyenangkan dalam satu atau lain cara. Ia termanifestasi sebagai kegalauan batin. Sebab terdekatnya adalah selalu landasan hati (*hadaya-vatthu*).

55. *Sambhoga* – menikmati: pada Kamus P.T.S. tidak seperti ini pengertiannya. Lihat juga Bab XVII, nomor 51).

Perasaan netral (upekkhā) memiliki ciri-ciri yang dirasakan sebagai netral. Fungsinya adalah untuk tidak memperkuat ataupun memperl lemah keadaan-keadaan yang bersekutu. Ia termanifestasi sebagai kedamaian (*upasama*). Sebab terdekatnya adalah kesadaran yang tanpa kegiuran.⁵⁶

Ini adalah bagian dari penjelasan yang terperinci berkenaan dengan agregat perasaan.

[AGREGAT PERSEPSI (*SAÑÑĀ KHANDHA*)]

129. Sekarang, seperti yang telah dikatakan di atas 'Apa saja yang memiliki ciri-ciri mencerap haruslah dipahami, secara keseluruhan, sebagai agregat persepsi' (nomor 81). Dan di sini juga, apa yang dikatakan memiliki ciri-ciri mencerap adalah persepsi itu sendiri, seperti yang dikatakan 'Ia mencerap, kawan, itulah sebabnya mengapa ia disebut persepsi' (M.i. 293).

Tetapi meskipun persepsi adalah berfaktor tunggal berdasarkan sifat intrinsiknya dengan ciri-ciri mencerap,

56. 'Kebahagiaan dan penderitaan adalah berturut-turut memuaskan dan mengecewakan. dengan di satu sisi berlaku pada jasmani dan di sisi lain pada batin, tetapi tidaklah demikian halnya dengan perasaan netral yang mana hal ini diuraikan sebagai satu kelompok.

'Seperti halnya, ketika seseorang meletakkan sepotong kapas di atas sebuah tatakan dan memukulnya dengan sebuah palu, maka palu itu akan menembus kapas dan menghantam tatakan tersebut, kekerasan dari pukulan ini adalah besar, demikian juga karena hentakan dari benturan adalah keras, maka kesadaran-jasmani akan disertai oleh kebahagiaan bila objeknya sesuatu yang menyenangkan atau netral-menyenangkan, dan disertai oleh penderitaan bila objeknya sesuatu yang tak-menyenangkan atau netral-tak-menyenangkan. [Ini adalah benturan dari materi pokok (objek sentuhan) pada unsur-unsur pokok dari jasmani].

'Di sini, meskipun kesadaran hasil-bajik dan hasil-tak-bajik dibedakan berdasarkan dari apa yang diinginkan dan tak-diinginkan yang mungkin secara logika bersekutu dengan bahagia jasmani dan derita jasmani, akan tetapi kedelapan jenis kesadaran yang memiliki mata, dst., sebagai pendukungnya (34)-(37) dan (55)-(58) adalah selalu bersekutu dengan perasaan netral saja, dikarenakan oleh lembutnya hentakan benturan dalam kasus dua contoh dari materi turunan, seperti dua lembar benang wol' (Pm.482). Untuk perumpamaannya, lihat DhsA.263.

namun ia adalah berfaktor tiga, berkenaan dengan jenis yang bajik, tak-bajik, dan tak-pasti. Di sini, [462] yang bersekutu dengan kesadaran bajik adalah *bajik*, yang bersekutu dengan kesadaran tak-bajik adalah *tak-bajik*, yang bersekutu dengan kesadaran tak-pasti adalah *tak-pasti*. Karena tidak ada kesadaran yang terpisah dari persepsi, maka dari itu persepsi memiliki jumlah pembagian yang sama dengan kesadaran [yaitu, delapan puluh sembilan].

130. Tetapi meskipun dikelompokkan dalam cara yang sama dengan kesadaran, namun, berkenaan dengan ciri-ciri, dsb., persepsi seluruhnya memiliki ciri-ciri menceraap. Fungsinya adalah untuk membuat tanda sebagai suatu kondisi untuk menceraap lagi bahwa 'ini adalah sama', seperti seorang tukang kayu, dsb., mengerjakan kayu, dan sebagainya. Persepsi termanifestasi sebagai tindakan menafsirkan melalui tanda seperti yang dikenali, seperti orang buta yang 'melihat' seekor gajah (Ud. 68-9). Sebab terdekatnya adalah suatu ranah objek yang muncul dalam cara apapun, seperti persepsi yang timbul pada diri anak rusa yang melihat orang-orangan sebagai manusia.

Inilah bagian penjelasan yang terperinci berkenaan dengan agregat persepsi.

[AGREGAT BENTUK-BENTUK BATIN (*SANĀKHĀRA KHANDHA*) - LIHAT TABEL III & IV]

131. Sekarang, seperti yang telah dikatakan di atas 'Apa saja yang memiliki ciri-ciri membentuk haruslah dipahami, secara keseluruhan, sebagai agregat bentuk-bentuk batin' (nomor 81). Dan di sini juga, apa yang dikatakan memiliki ciri-ciri membentuk adalah yang memiliki ciri-ciri berhimpun.⁵⁷ Apa itu? Itu adalah bentuk-bentuk dari mereka sendiri, seperti yang dikatakan 'Mereka berbentuk seperti yang terbentuk, O para bhikkhu, itulah sebabnya

mengapa mereka disebut bentuk-bentuk batin' (S.iii,87).

132. Mereka mempunyai ciri-ciri membentuk. Fungsinya adalah untuk mengumpulkan. Mereka termanifestasi sebagai peruak (*vipphāra*). Sebab terdekatnya adalah ketiga agregat [tanpa-materi] sisanya.

Jadi, berdasarkan ciri-ciri, dsb., mereka adalah berfaktor tunggal. Dan berdasarkan jenisnya, mereka adalah berfaktor tiga, yaitu, (I) bajik, (II) tak-bajik, dan (III) tak-pasti. Berkenaan dengan ini, apabila mereka bersekutu dengan kesadaran bajik maka mereka adalah bajik, bilamana bersekutu dengan kesadaran tak-bajik maka mereka adalah tak-bajik, bilamana bersekutu dengan kesadaran tak-pasti maka mereka adalah tak-pasti.

[BERDASARKAN PERSEKUTUAN DENGAN 89 JENIS KESADARAN]

133. I. (1) Di sini, pertama-tama, bentuk-bentuk batin yang bersekutu dengan kesadaran bajik *kāmāvacara* yang pertama (1) berjumlah tiga puluh enam, yaitu, yang tetap, yang mana dua puluh tujuh disajikan dalam tulisan berikut, dan empat 'atau-keadaan-keadaan-apa-saja',⁵⁹ dan juga lima yang tak-tetap (bandingkan Dhs. No.1).

Di sini, kedua puluh tujuh tersebut adalah sebagai berikut:

57. "*Ciri-ciri dari berhimpun (rāsikarana)*" berarti ciri-ciri dari berkumpul (*sampiṇḍana*); karena itu mereka dikatakan mempunyai fungsi akumulasi/pengumpulan; untuk dhamma-dhamma dalam kelompok bentuk-bentuk batin dijelaskan demikian karena kehendak adalah landasannya' (Pm.484).
58. '*Vipphāra* - meruak' di sini dijelaskan di dalam Pm. (hal. 484) sebagai *vyāpāra* (*menarik perhatian atau kerja*); tidak demikian pengertiannya dalam Kamus P.T.S.. Lihat Bab VI. catatan 5.
59. '*Yevāpanaka*' (*ye-vā-pana-ka*) adalah tulisan steno bersifat ulasan yang diturunkan dari ungkapan dalam Dhammasaṅgani '*ye vā pana tasmim samaye aññe pi atthi paṭicca-samuppannā arūpino dhammā*' - 'Atau apapun keadaan-keadaan (fenomena-fenomena) tanpa-materi lainnya yang muncul-berkondisi, di sana juga terdapat kejadian itu' (Dhs. 1). Bandingkan juga M. i, 85.

- (i) kontak (*phassa*),
- (ii) kehendak (*cetanā*),
- (iii) pengerahan batin pada objek (*vitakka*), [463]
- (iv) pemantauan objek secara batiniah (*vicāra*),
- (v) kegiuran /ketertarikan (*pīti*),
- (vi) semangat (*virīya*),
- (vii) indria kelangsungan hidup (*jīvitindriya*),
- (viii) konsentrasi (*samādhi*),
- (ix) keyakinan (*saddha*),
- (x) perhatian-murni (*sati*),
- (xi) rasa malu (*hiri*),
- (xii) rasa takut (*ottappa*),
- (xiii) tanpa-ketamakan (*alobha*),
- (xiv) tanpa-kebencian (*adosa*),
- (xv) tanpa-kegelapan batin (*amoha*),
- (xvi) ketenangan dari tubuh [batin] (*kāya-passaddhi*),
- (xvii) ketenangan dari kesadaran (*citta-passaddhi*),
- (xviii) sifat ringan dari tubuh [batin] (*kāya-lahutā*),
- (xix) sifat ringan dari kesadaran (*citta-lahutā*),
- (xx) sifat lembut dari tubuh [batin] (*kāya-mudutā*),
- (xxi) sifat lembut dari kesadaran (*citta-mudutā*),
- (xxii) sifat lentur dari tubuh [batin] (*kāya-kammaññutā*),
- (xxiii) sifat lentur dari kesadaran (*citta-kammaññutā*),
- (xxiv) kepiawaian dari tubuh [batin] (*kāya-paguññatā*),
- (xxv) kepiawaian dari kesadaran (*citta-paguññatā*),
- (xxvi) kelurusan/kesadikhan dari tubuh [batin] (*kāyujjukatā*),
- (xxvii) kelurusan/kesadikhan dari kesadaran (*cittujjukatā*),

Keempat dari 'atau-keadaan-keadaan-apa-saja' adalah sebagai berikut:

- (xxviii) gairah [(keinginan)] (*chanda*),
- (xxix) ketetapan-hati (*adhimokkha*),
- (xxx) perhatian [yang dibawa ke batin] (*manasikāra*),

(xxxix) batin yang setimbang (*tatramajjhataṭṭā*).

Dan kelima yang tidak tetap adalah sebagai berikut:

(xxxii) belas kasih (*karuṇā*),

(xxxiii) rasa simpati (*muditā*),

(xxxiv) pematangan berperilaku salah melalui jasmani (*kāyaduccaritavirati*),

(xxxv) pematangan berperilaku salah melalui ucapan (*vacīduccaritavirati*),

(xxxvi) pematangan dari penghidupan salah (*ājīvaduccaritavirati*).

Yang terakhir ini muncul kadang-kadang [tetapi tidak selalu], dan bila mereka muncul mereka tidak muncul bersama-sama.

134. Di sini, (i) ia menyentuh (*phusati*), dengan demikian ia adalah kontak (*phassa*). Ini memiliki ciri-ciri menyentuh. Fungsinya adalah untuk bertumbukan (*ghaṭṭeti*). Ia termanifestasi sebagai persuaan. Sebab terdekatnya adalah suatu ranah objek yang telah masuk ke dalam fokus.

[Berkenaan dengan ciri-cirinya], meskipun ini adalah keadaan tanpa-materi (*arūpa*), tetapi ia terjadi sehubungan dengan suatu objek sebagai tindakan dari menyentuh juga.⁶⁰ Dan [berkenaan dengan fungsinya] meskipun ia tidak menempel pada satu sisi manapun⁶¹ sebagai mata-dengan-objek-penglihatan dan telinga-dengan-suara, namun ia adalah yang membuat kesadaran dan objek bertumbukan. Dikatakan ia termanifestasi

60. ⁶⁰“*Sebagai tindakan dari menyentuh juga*”: dengan ini ia menunjukkan bahwa ini adalah sifat intrinsiknya meskipun itu tanpa-materi. Dan ciri-ciri dari sentuhan adalah jelas pada kemunculannya dalam contoh-contoh sedemikian, seperti katakanlah, keluarnya air liur seseorang yang melihat orang lain mencicipi cuka atau mangga masak, rasa ngeri pada seseorang yang punya rasa belas kasih ketika melihat orang lain dilukai, gemetarnya lutut pada orang yang takut ketika ia melihat seseorang pada keseimbangan yang sulit di atas dahan pohon yang tinggi, lemasnya kaki tangan seseorang yang melihat sesuatu yang sangat menakutkan seperti *pisāca* (jin) (Pm.484-5).

sebagai persuaan karena ia telah dijelaskan sebagai tindakannya sendiri, yaitu kerja sama dari ketiganya [(bandingkan M.i,111), yaitu, mata, objek penglihatan, dan kesadaran-mata]. Dan dikatakan bahwa ia mendapatkan sebab terdekatnya yaitu suatu ranah objek yang telah masuk ke dalam fokus karena ia timbul secara otomatis melalui reaksi [sadar] yang sesuai dan dengan suatu indria saat ranah objek hadir. Tetapi ia haruslah dipandang seperti sapi yang tak-tersembunyi (S.ii,99) karena ia adalah wilayah jelajahan⁶² dari perasaan.

135. (ii) Ia berkemauan (*cetayati*), dengan demikian ia adalah kehendak (*cetanā*); ia menghimpun, itulah artinya. Ciri-cirinya adalah keadaan dari berkemauan. Fungsinya adalah untuk menghimpun. Ia termanifestasi sebagai pengatur. Ia menyelesaikan fungsinya sendiri dan fungsi-fungsi dari yang lainnya, seperti yang dilakukan oleh seorang murid senior, seperti seorang kepala tukang kayu, dan sebagainya. Tetapi ia menjadi jelas ketika ia muncul didalam penyusunan (pengarahan) dari keadaan-keadaan yang bersekutu dalam hubungannya dengan pekerjaan yang penting, mengingat, dan sebagainya. [464]
136. (iii)-(v) Apa yang harus dikatakan tentang *vitakka*, *vicāra*, dan *kegiuran* (*pīti*), telah dikatakan dalam ulasan pada

61. Untuk 'tak-menempel' lihat di nomor 46.

¹ "*Pada satu sisi manapun*" berarti pada satu sisi manapun dari dirinya sendiri, seperti sepasang papan, dan sebagainya. "*Tak-menempel*" berarti tidak melengket (*asamsilissamāna*). Itu hanyalah benturan tanpa penempelan yang mana kontak berbagi dengan cerapan penglihatan dan suara yang bukan ranah objeknya. 'Seperti halnya, meskipun mata dan telinga tak-menempel pada cerapan penglihatan dan suara tetapi tetap kata 'disentuh' digunakan pada mereka, demikian juga itu dapat dikatakan sebagai sentuhan kontak dan benturan pada objek. Benturan kontak adalah persuaan yang sesungguhnya (pertemuan) dari kesadaran dan objek' (Pm.485).

62. '*Adhiṭṭhāna* – wilayah jelajahan (atau tempat atau lokasi atau fondasi)'; pengertian ini tidak diberikan di dalam Kamus P.T.S.

jhāna pertama di dalam Pemaparan tentang Kasina Tanah (Bab IV, no. 88-98).

137. (vi) *Semangat (virīya)* adalah keadaan dari seseorang yang penuh semangat (*vīra*). Ciri-cirinya adalah penyusunan (pengarahan). Fungsinya adalah untuk menopang keadaan-keadaan yang timbul bersamanya (*sahajāta*). Ia termanifestasi sebagai tak-lalai. Dikarenakan kata-kata 'Dengan melakukan tindakan, ia berjuang dengan bijaksana' (A.ii,115) sebab terdekatnya adalah perasaan tergugah (*saṃvega*); atau sebab terdekatnya adalah lahan-lahan untuk permulaan semangat. Ketika dimulai dengan benar, ia haruslah dipandang sebagai akar dari semua pencapaian.
138. (vii) Melalui cara-caranya, mereka hidup, atau ia dengan sendirinya hidup, atau ia hanya semata-mata hidup, dengan demikian itu adalah *hidup*. Tetapi ciri-cirinya, dsb., haruslah dipahami dalam cara yang telah disebutkan di bawah bahasan tentang kehidupan materi (nomor 59). Karena itu adalah kehidupan dari benda-benda materi dan ini adalah kehidupan dari benda-benda tanpa-materi. Inilah satu-satunya perbedaannya di sini.
139. (viii) Ia meletakkan (*ādhiyati*) kesadaran dengan mantap (*samaṃ*) pada objek, atau ia meletakkannya dengan benar (*sammā*) pada objek, atau ia hanya semata-mata penenangan (*samādhāna*) dari batin, dengan demikian ia adalah pemusatan batin (*samādhi*). Ciri-cirinya adalah tak-mengembara, atau ciri-cirinya adalah tidak-kacau. Fungsinya adalah untuk menghimpun keadaan-keadaan yang timbul bersamanya, seperti air yang menghimpun bedak mandi. Ia termanifestasi sebagai kedamaian (*upasama*). Biasanya sebab terdekatnya adalah kebahagiaan (*sukha*). Ia haruslah dipandang sebagai kemantapan dari batin, seperti mantapnya nyala

lampu ketika tidak ada tiupan angin.

140. (ix) Melalui cara-caranya, mereka memiliki keyakinan (*saddahanti*), atau dirinya sendiri memiliki keyakinan, atau ia semata-mata adalah tindakan dari memiliki keyakinan (*saddahana*), dengan demikian ia adalah *keyakinan* (*saddhā*). Ciri-cirinya adalah memiliki keyakinan, atau ciri-cirinya adalah mempercayai. Fungsinya adalah untuk menjernihkan, laksana air-pembersih permata, atau fungsinya adalah untuk masuk ke dalam, seperti menyeberangi banjir (bandingkan Sn.184). Ia termanifestasi sebagai tak-berkabut, atau ia termanifestasi sebagai ketetapan-hati. Sebab terdekatnya adalah sesuatu yang harus diyakini, atau sebab terdekatnya adalah hal-hal yang dimulai dengan mendengar Dhamma yang Baik (*Saddhamma*) yang merupakan faktor-faktor dari Pemasuk Arus.⁶³ Ia haruslah dipandang sebagai tangan [karena ia menggenggam hal-hal yang bajik], sebagai kekayaan (Sn.182), dan sebagai benih (Sn.77).
141. (x) Melalui cara-caranya, mereka mengingat (*saranti*), atau dirinya sendiri mengingat, atau ia hanya semata-mata mengingat (*saraṇa*), dengan demikian ia adalah perhatian penuh (*sati*). Ia memiliki ciri-ciri tak-goyah.⁶⁴ Fungsinya adalah untuk tidak melupakan. Ia termanifestasi sebagai penjaga, atau ia termanifestasi sebagai keadaan yang menghadapi suatu ranah objek. Sebab

63. Empat faktor dari Pemasuk Arus (lihat S.v.347) adalah: berkumpul dengan orang-orang baik, mendengarkan Dhamma yang baik, berperhatian yang bijaksana, dan melatih diri sesuai dengan Dhamma. Dan lagi mereka adalah: keyakinan mutlak kepada Buddha, Dhamma, dan Sangha, serta memiliki Kebajikan Mulia (S.v.343).

64. "'*Apilāpana* (tak-goyah)" adalah kemantapan terhadap suatu objek, keadaan mengingat dan tidak melupakannya, mempertahankannya tak-bergerak seperti sebuah batu, dan bukannya membiarkannya terapung-apung kesana kemari seperti buah labu di atas air' (Pm.487).

terdekatnya adalah persepsi yang kuat, atau sebab terdekatnya adalah Landasan Perhatian Murni berkenaan dengan Jasmani, dan sebagainya (lihat M. Sutta 10). Namun demikian, ia haruslah dipandang sebagai sebuah tiang karena ia didirikan dengan kokoh, atau seperti seorang penjaga pintu karena ia menjaga dengan pintu mata, dan sebagainya.

142. (xi)-(xii) Ia memiliki rasa segan yang sungguh-sungguh (*hiriyati*) berkenaan dengan perilaku salah dari tubuh jasmani, dsb., dengan demikian ia adalah *rasa malu* (*hiri*). Ini adalah istilah untuk kesopanan. Ia memiliki rasa takut (*ottappati*) pada hal-hal yang sama tersebut, dengan demikian ia adalah *rasa takut* (*ottappa*). Ini adalah istilah untuk kegelisahan terhadap kejahatan. Di sini, *rasa malu* memiliki ciri-ciri rasa muak/jijik terhadap kejahatan, sementara *rasa takut* memiliki ciri-ciri takut terhadap kejahatan. Rasa malu memiliki fungsi untuk tidak melakukan kejahatan dan ia berada dalam sikap yang sopan, sementara rasa takut memiliki fungsi untuk tidak melakukan kejahatan dan ia berada dalam sikap yang takut. Keduanya termanifestasi sebagai keseganan terhadap kejahatan dalam cara yang telah disebutkan. Sebab terdekat dari keduanya adalah [masing-masing] rasa hormat terhadap diri sendiri dan rasa hormat terhadap orang lain. [465] Seseorang yang menolak kejahatan melalui rasa malu, dikarenakan rasa hormat terhadap dirinya sendiri, seperti yang dilakukan oleh seorang anak gadis dari keluarga yang baik; ia yang menolak kejahatan melalui rasa takut, dikarenakan hormat terhadap orang lain, seperti yang dilakukan oleh seorang wanita penghibur. Tetapi kedua keadaan ini haruslah dipandang sebagai Penjaga Dunia. (lihat A.i.51).
143. (xiii)-(xv) Melalui cara-caranya mereka yang tidak tamak (*na lubbhanti*), atau ia dirinya sendiri tidak tamak,

atau ia hanya semata-mata tidak tamak (*alubbhana*), dengan demikian ia adalah *tanpa-ketamakan* (*alobha*). Dengan cara yang sama diterapkan pada *tanpa-kebencian* (*adosa*) dan *tanpa-kegelapan-batin* (*amoha*) [*na dussanti, adussana == adosa*, dan *na muyhanti, amuyhana == amoha* (lihat nomor 171, 161)]. Dari hal-hal ini, *tanpa ketamakan* memiliki ciri-ciri batin yang memiliki sedikit keinginan terhadap suatu objek, atau ia memiliki ciri-ciri tak-menempel, seperti tetesan air di atas daun teratai. Fungsinya adalah untuk tidak menggenggam kehidupan awam, seperti seorang bhikkhu yang telah bebas. Ia termanifestasi sebagai keadaan yang tanpa pelindung, seperti seseorang yang jatuh ke dalam keadaan kotor/najis. *Tanpa-kebencian* memiliki ciri-ciri melemahnya kekejaman, atau ciri-ciri tidak-menentang, seperti seorang teman yang lembut. Fungsinya adalah untuk menghilangkan kejengkelan, atau fungsinya untuk menghilangkan demam, seperti khasiat dari kayu cendana. Ia termanifestasi sebagai keramah-tamahan, seperti bulan purnama. *Tanpa-kegelapan-batin* memiliki ciri-ciri penembusan terhadap [hal-hal] berdasarkan sifat intrinsik mereka masing-masing, atau ia memiliki ciri-ciri penembusan yang pasti, seperti penembusan sebuah anak panah yang dilepaskan oleh seorang ahli panah. Fungsinya adalah untuk menyinari ranah objek, seperti sebuah lampu. Ia termanifestasi sebagai tanpa-kebingungan, seperti seorang pemandu di dalam sebuah hutan. Ketiganya ini haruslah dipandang sebagai akar-akar dari semua yang bajik.

144. (xvi)-(xvii) Penenangan terhadap tubuh [batin] adalah *ketenangan tubuh*. Penenangan terhadap kesadaran adalah *ketenangan kesadaran*. Dan *tubuh* di sini berarti tiga agregat [batin], yaitu perasaan, persepsi dan bentuk-bentuk batin (lihat Dhs.40). Tetapi baik ketenangan tubuh

maupun ketenangan kesadaran sama-sama memiliki ciri-ciri meredakan gangguan pada tubuh dan kesadaran. Fungsi dari keduanya adalah untuk menghancurkan gangguan terhadap tubuh [batin] dan kesadaran. Keduanya termanifestasi sebagai ketidak-aktifan dan kesejukan dari tubuh [batin] dan kesadaran. Sebab terdekatnya adalah tubuh [batin] dan kesadaran. Keduanya haruslah dipandang sebagai lawan dari kekotoran batin berupa kegelisahan, dsb., yang menyebabkan ketidak-damaian dalam tubuh [batin] dan kesadaran.

145. (xviii)-(xix) Keadaan yang ringan (gesit) dari tubuh [batin] adalah *fenomena ringan dari tubuh batin*. Keadaan yang ringan (gesit) dari kesadaran adalah *fenomena ringan dari kesadaran*. Keduanya memiliki ciri-ciri meredakan sifat berat dalam tubuh [batin] dan dalam kesadaran. Fungsinya adalah untuk menghancurkan sifat berat di dalam tubuh [batin] dan di dalam kesadaran. Keduanya termanifestasi sebagai tanpa-kelambanan dari tubuh [batin] dan kesadaran. Sebab terdekatnya adalah tubuh [batin] dan kesadaran. Keduanya haruslah dipandang sebagai lawan dari kekotoran batin berupa kekakuan dan kelambanan, yang menyebabkan sifat berat di dalam tubuh [batin] dan di dalam kesadaran.
146. (xx)-(xxi) Keadaan yang lembut dari tubuh [batin] adalah *fenomena lembut dari tubuh*. Keadaan yang lembut dari kesadaran adalah *fenomena lembut dari kesadaran*. Keduanya memiliki ciri-ciri meredakan kekakuan dalam tubuh [batin] dan dalam kesadaran. Fungsinya adalah untuk menghancurkan kekakuan di dalam tubuh [batin] dan di dalam kesadaran. Keduanya termanifestasi sebagai tanpa-hambatan. Sebab terdekatnya adalah tubuh [batin] dan kesadaran. Keduanya haruslah dipandang sebagai lawan dari kekotoran batin berupa pandangan-pandangan [salah],

- kesombongan (kebanggaan diri), dsb., yang mana menyebabkan kekakuan pada tubuh [batin] dan kesadaran.
147. (xxi)-(xxiii) Keadaan yang lentur dari tubuh [batin] adalah *fenomena lentur dari tubuh*. Keadaan yang lentur dari kesadaran adalah *fenomena lentur dari kesadaran*. Keduanya memiliki ciri-ciri meredakan ketidak-lenturan pada tubuh [batin] dan kesadaran. Fungsinya adalah untuk menghancurkan ketidak-lenturan di dalam tubuh [batin] dan di dalam kesadaran. Keduanya termanifestasi sebagai keberhasilan di dalam menjadikan [sesuatu] sebagai suatu objek dari tubuh [batin] dan kesadaran. Sebab terdekatnya adalah tubuh [batin] dan kesadaran. Seperti mempercayai benda-benda yang seharusnya dipercaya dan seperti memudahkan penerapan terhadap tindakan-tindakan yang bermanfaat, seperti memurnikan emas, keduanya haruslah dipandang sebagai lawan dari rintangan-rintangan batin (sisanya), dsb., yang menyebabkan ketidak-lenturan dari tubuh [batin] dan kesadaran.
148. (xxiv)-(xxv) Keadaan piawai dari tubuh [batin] adalah *kepiawaian tubuh*. Keadaan piawai dari kesadaran adalah *kepiawaian kesadaran*. Keduanya memiliki ciri-ciri kesehatan dalam tubuh [batin] dan dalam kesadaran. Fungsinya adalah untuk menghancurkan ketidak-sehatan di dalam tubuh [batin] dan di dalam kesadaran. Keduanya termanifestasi sebagai lenyapnya ketidak-mampuan. Sebab terdekatnya adalah tubuh [batin] dan kesadaran. Keduanya haruslah dipandang sebagai lawan dari ketidak-yakinan, dsb., yang menyebabkan ketidak-sehatan dari tubuh [batin] dan kesadaran.
149. (xxvi)-(xxvii) Keadaan yang lurus/sadik dari tubuh [batin] adalah *kelurusan dari tubuh*. Keadaan lurus dari kesadaran adalah *kelurusan dari kesadaran*. Keduanya memiliki ciri-ciri terpuji di dalam tubuh [batin] dan di dalam

kesadaran. Fungsinya adalah untuk menghancurkan keadaan menyeleweng dari tubuh [batin] dan kesadaran. Keduanya termanifestasi sebagai tanpa-kemuslihan. Sebab terdekatnya adalah tubuh [batin] dan kesadaran. Keduanya haruslah dipandang sebagai kebalikan dari penipuan, kecurangan, dan sebagainya, yang menyebabkan keadaan menyeleweng dari tubuh [batin] dan kesadaran.⁶⁵

150. (xxviii) *Gairah (keinginan)* adalah istilah bagi keinginan untuk bertindak. Dengan demikian gairah tersebut memiliki ciri-ciri keinginan untuk bertindak. Fungsinya adalah sebagai penelusuran terhadap suatu objek. Ia termanifestasi sebagai kebutuhan terhadap suatu objek. [Objek] yang sama itu adalah sebab terdekatnya. Ia haruslah dipandang sebagai perpanjangan dari tangan batin di dalam memahami suatu objek.
151. (xxix) Tindakan dari berketetapan hati adalah *ketetapan hati*.⁶⁶ Ia memiliki ciri-ciri berpendirian tetap. Fungsinya adalah untuk tidak meraba-raba. Ia termanifestasi dalam ketegasan. Sebab terdekatnya adalah sesuatu yang diyakini. Ia haruslah dipandang sebagai suatu pos pembatas karena kebergemingannya terhadap objek tersebut.
152. (xxx) Ia adalah pembuat dari apa yang dibuat, ia adalah pembuat di dalam batin (*manamhi kāro*), dengan demikian ia adalah *perhatian (yang-dibawa-ke-dalam-pikiran – manasi-kāra)*. Ia membuat batin/kesadaran berbeda dari

65. 'Dan di sini oleh penenangan, dst. dari kesadaran, hanyalah kesadaran yang ditenangkan dan menjadi ringan, lembut, lentur, piawai, dan lurus. Tetapi dengan penenangan, dsb. dari tubuh [batin], maka tubuh jasmani juga ditenangkan, dan seterusnya. Inilah mengapa keadaan yang dikelompokkan berfaktor dua ini diberikan oleh Sang Buddha di sini, tetapi tidak di semua tempat' (Pm. 489).

66. "*Tindakan dari berketetapan hati*" haruslah dipahami sebagai tindakan yang diyakini (*sannitthāna*) terhadap suatu objek, bukan sebagai yang dipercayai (*pasādana*)' (Pm. 489). Lihat nomor 140.

kesadaran [kelangsungan-hidup] sebelumnya, dengan demikian ia adalah perhatian. Ia memiliki tiga cara dalam melakukannya: sebagai pengendali dari objek, sebagai pengendali dari rangkaian proses kesadaran, dan sebagai pengendali dari impuls. Di sini, pengendali dari objek adalah pembuat di dalam batin, dengan demikian ia adalah *perhatian*. Ia memiliki ciri-ciri mengingatkan (*sāraṇa*). Fungsinya adalah untuk mengendalikan keadaan-keadaan yang bersekutu dengan suatu objek. Ia termanifestasi sebagai yang berhadapan dengan suatu objek. Sebab terdekatnya adalah sebuah objek. Ia haruslah dipandang sebagai pengendali (*sārathi*) dari keadaan-keadaan yang bersekutu, dengan mengendalikan objek, dimana dirinya sendiri termasuk di dalam agregat bentuk-bentuk batin. *Pengendali dari rangkaian proses kesadaran* adalah suatu istilah untuk pengarahan lima-pintu (70). *Pengendali dari impuls* adalah suatu istilah untuk pengarahan pintu-batin (71). Dua yang terakhir tidak termasuk di sini.

153. (xxxii) *Batin yang setimbang* (*tatra-majjhataṭṭā* – harfiah: kenetralan yang berkenaan dengannya) adalah kenetralan (*majjhataṭṭā*) yang berkenaan dengan keadaan-keadaan tersebut [dari kesadaran dan corak-corak kesadaran yang muncul bersekutu dengannya]. Ia memiliki ciri-ciri membawa kesadaran dan corak-corak kesadaran secara setimbang. Fungsinya adalah untuk menghindari kekurangan dan kelebihan, [467] atau fungsinya adalah untuk mencegah sifat memihak. Ia termanifestasi sebagai kenetralan. Ia haruslah dipandang seperti seorang pengendara (sopir) yang melihat dengan keseimbangan dari batin yang murni yang ada terus secara setimbang/tetap.
154. (xxxii)-(xxxiii) *Belas kasih* dan *rasa simpati* haruslah dipahami sebagaimana yang diberikan di dalam Pemaparan tentang Kediaman Luhur (Bab IX, no. 92, 94,

95), kecuali pada mereka yang merupakan ranah materi-halus dan yang telah mencapai penyerapan, sementara yang ini adalah yang dari ranah kesenangan indriawi. Inilah satu-satunya perbedaannya. Akan tetapi, sebagian orang ingin memasukkannya di antara yang tak-tetap, baik cinta-kasih maupun keseimbangan. Ini tidaklah dapat diterima, karena berkenaan dengan pengertian, tanpa-kebencian itu sendiri adalah cinta-kasih, dan batin yang setimbang itu sendiri adalah keseimbangan.

155. (xxxiv)-(xxxvi) *Berpantang melakukan perbuatan tercela melalui tubuh jasmani*: kata majemuk *kāyaduccaritavirati* dipisah menjadi *kāyaduccaritato virati*; demikian juga dengan dua yang lain. Tetapi berkenaan dengan ciri-ciri, dan sebagainya, ketiganya memiliki ciri-ciri tanpa-pelanggaran di dalam ranah-ranah dari perbuatan tubuh jasmani, dan sebagainya; ketiganya ini memiliki ciri-ciri tidak-melanggar di sana, adalah apa yang dikatakan. Fungsi ketiganya adalah untuk meninjau kembali ranah-ranah dari perbuatan tercela dari tubuh jasmani, dan sebagainya. Ketiganya termanifestasi sebagai tidak mengerjakan hal-hal tersebut. Sebab terdekatnya adalah kualitas-kualitas khusus dari keyakinan, rasa malu, rasa takut, sedikitnya keinginan, dan sebagainya. Ketiganya haruslah dipandang sebagai penolakan/keengganan terhadap perbuatan jahat.

156. Demikianlah ketiga puluh enam bentuk-bentuk batin yang seharusnya dipahami sebagai yang bersekutu dengan kesadaran bajik pertama dari ranah kesenangan indriawi (1).

Dan seperti dengan yang pertama, demikian juga dengan yang kedua (2) perbedaan satu-satunya di sini adalah berkenaan dengan ajakan.

(3)-(4) Yang bersekutu dengan yang ketiga (3) haruslah dipahami seperti semua yang sebelumnya kecuali tanpa-kegelapan-batin (xv). Seperti halnya dengan yang keempat (4), perbedaan satu-satunya di sini adalah berkenaan dengan ajakan.

(5)-(6) Semua yang disebut dalam contoh pertama, kecuali kegiuran (v), adalah bersekutu dengan yang kelima (5). Demikian pula dengan yang keenam (6), perbedaan satu-satunya di sini adalah berkenaan dengan ajakan.

(7)-(8) [Semua yang bersekutu] dengan yang ketujuh (7) haruslah dipahami sebagai [yang terakhir] kecuali tanpa-kegelapan-batin (xv). Demikian pula dengan yang kedelapan (8), perbedaan satu-satunya di sini adalah berkenaan dengan ajakan.

157. (9)-(13) Semua yang disebut dalam contoh pertama, kecuali tiga perpantangan (xxxiv)-(xxxvi), adalah bersekutu dengan [jenis-jenis kesadaran] bajik dari ranah materi-halus yang pertama (9). Dengan yang kedua (10) *vitakka* (iii) juga melemah. Dengan yang ketiga (11) *vicāra* (iv) juga melemah. Dengan yang keempat (12) kegiuran (v) juga melemah. Dengan yang kelima (13) belas kasih (xxxii) dan rasa simpati (xxxiii), di antara yang tak-tetap, juga melemah.

(14)-(17) Di dalam kasus empat jenis [kesadaran bajik] ranah tanpa-materi, kesemuanya adalah sama dengan yang terakhir disebutkan, karena perbedaannya di sini hanyalah keadaan tanpa-materi.

158. (18)-(21) Berkenaan dengan adiduniawi (*lokuttara*), pertama-tama, dalam kasus kesadaran sang jalan yang mencapai *jhāna* pertama, mereka haruslah dipahami seperti yang disebut dalam kasus kesadaran ranah-materi-halus yang pertama (9). Jalan-jalan yang dikelompokkan sebagai kepunyaan *jhāna* kedua, dst, haruslah dipahami seperti yang disebut dalam kasus-kasus [berturut-turut] *jhāna* ranah-materi-halus, dan seterusnya (10)-(13). Tetapi perbedaannya di sini adalah tidak adanya belas kasih (xxxii) dan rasa simpati (xxxiii),⁶⁷ kemantapan terhadap

67. Karena kesadaran-kesadaran sang jalan memiliki *nibbāna* sebagai objeknya, dan karena belas kasih, rasa simpati, dsb, memiliki makhluk hidup sebagai objeknya, tidak terdapat belas kasih, dan sebagainya di dalam Sang Jalan' (Pm. 491).

perpantangan (xxxiv)-(xxxvi), dan keadaan adiduniawi. [468]

159. II. (22) Berkenaan dengan *kesadaran tak-bajik*, pertamanya terdapat tujuh belas kesadaran yang bersekutu dengan kesadaran tak-bajik pertama yang berakar pada ketamakan (22), yaitu tiga belas yang tetap, diberikan di dalam teks sebagai berikut, dan empat atau-keadaan-keadaan-apa-saja.

Di sini, ketiga belas yang disebutkan tadi adalah sebagai berikut:

- kontak/*phassa* (i),
- kehendak/*cetanā* (ii),
- pengerahan batin pada objek/*vitakka* (iii),
- pemantauan objek secara batiniyah / *vicāra* (iv),
- kegiuran/*pīti* (v),
- semangat/*virīya* (vi),
- indra kelangsungan hidup/*jīvitindriya* (vii),
- konsentrasi/*samādhī* (viii),
- (xxxvii) tanpa rasa malu/*ahirika*,
- (xxxviii) tanpa rasa takut/*anottappa*,
- (xxxix) ketamakan/*lobha*,
- (xl) kegelapan batin/*moha*,
- (xli) pandangan salah/*micchā-ditṭhi*.

Keempat atau-keadaan-keadaan-apa-saja, adalah:

- gairah/*chanda* (xxvii),
- ketetapan hati /*adhimokkha* (xxix),
- (xlii) kegelisahan/*uddhacca*,
- perhatian/*manasikāra* (xxx).

160. Di sini, (xxxvii) ia tidak memiliki rasa segan yang sungguh-sungguh, dengan demikian ia adalah *tanpa rasa malu*. (xxxviii) ia tidak memiliki rasa takut, dengan demikian ia adalah *tanpa rasa takut*. Dari hal ini, *tanpa rasa malu* memiliki ciri-ciri tidak adanya rasa jijik/muak terhadap kesalahan perilaku dari tubuh jasmani, dsb., atau ia memiliki ciri-ciri tak tahu adat sopan santun. *Tanpa rasa takut*

memiliki ciri-ciri tidak adanya rasa takut terhadap akibatnya, atau ia memiliki ciri-ciri tidak adanya kegelisahan terhadap kesalahan perilaku dari tubuh jasmani, dan sebagainya. Demikianlah penjelasan singkatnya. Namun demikian, penjelasan yang terperinci adalah kebalikan dari apa yang dijelaskan pada bahasan mengenai rasa malu (xi) dan rasa takut (xii).

161. (xxxix) Melalui cara-caranya, mereka tamak atau ia dirinya sendiri tamak atau ia hanya semata-mata menjadi tamak, dengan demikian ia adalah *ketamakan*. (xi) Melalui cara-caranya, mereka tergelapkan atau ia sendiri tergelapkan atau ia hanya semata-mata menjadi gelap, dengan demikian ia adalah *kegelapan batin (moha)*.
162. Dari hal ini, *ketamakan* memiliki ciri-ciri mencengkram suatu objek, seperti perangkap burung {yang berupa getah hitam lengket}(harfiah: 'perangkap monyet'). Fungsinya adalah untuk melekatkan, seperti daging yang diletakkan di atas panci panas. Ia termanifestasi sebagai tidak menyerah, seperti warna hitam yang timbul pada sulung lampu. Sebab terdekatnya adalah melihat kesenangan di dalam hal-hal yang menuntun pada perbudakan. Digulung oleh arus keinginan, ia haruslah dipandang sebagai membawa [makhluk-makhluk] bersamanya ke alam-alam rendah, bagaikan sungai beraliran deras yang mengalir ke samudra luas
163. *Kegelapan batin* memiliki ciri-ciri kebutaan, atau ia memiliki ciri-ciri tak-mengetahui. Fungsinya adalah tanpa-penembusan, atau fungsinya adalah untuk menyembunyikan sifat intrinsik dari suatu objek. Ia termanifestasi sebagai tidak adanya teori yang benar (lihat Bab XVII, no. 52), atau ia termanifestasi sebagai kegelapan. Sebab terdekatnya adalah perhatian yang tidak bijaksana (tidak tepat). Ia haruslah dipandang sebagai akar dari semua yang tak bajik.
164. (xli) Melalui cara-caranya mereka melihat secara salah,

atau ia sendiri yang melihat secara salah, atau ia hanyalah semata-mata melihat secara salah, dengan demikian ia adalah *pandangan salah*. Ciri-cirinya adalah [469] penafsiran yang tidak bijaksana (tidak tepat). Fungsinya adalah untuk menduga-duga. Ia termanifestasi sebagai penafsiran yang salah. Sebab terdekatnya adalah ketidakmauan untuk melihat orang-orang suci (para ariya), dan sebagainya. Ia haruslah dipandang sebagai yang paling patut dicela dari semuanya.

165. (xlii) *Kegelisahan* adalah pergolakan. Ia memiliki ciri-ciri tidak tenang, seperti air yang tertiuip angin. Fungsinya adalah ketidak-mantapan, seperti bendera atau spanduk yang dilambai-lambaikan angin. Ia termanifestasi sebagai kekacauan, seperti abu yang terlempar ke atas karena jatuhnya batu. Sebab terdekatnya adalah perhatian yang tidak bijaksana pada ketidak-tenangan mental. Ia haruslah dipandang sebagai pengacauan terhadap kesadaran.

166. Bentuk-bentuk batin sisanya haruslah dipahami sebagaimana yang telah disebut sebagai yang bajik. Karena hanyalah yang tak bajik yang membedakan mereka sebagai buruk.

Demikianlah ketujuh belas bentuk-bentuk batin yang harus dipahami sebagai yang akan menjadi persekutuan dengan kesadaran tak-bajik pertama (22).

(23) Dan seperti dengan yang pertama, demikian juga dengan yang kedua (23), tetapi di sini perbedaannya adalah berkenaan dengan ajakan dan [kemunculan] yang tak-tetap dari

(xliii) kekakuan dan kelambanan.

167. Di sini, (xliii) keadaan kaku (*thinanatā*) adalah kekakuan (*thina*); menjadi lamban (*middhanatā*) adalah kelambanan (*middha*). Artinya adalah kelumpuhan dikarenakan oleh kurangnya rasa ketergugahan (*saṃvega*) dan hilangnya kekuatan/semangat. Kata majemuk *thinamiddha* (*kekakuan-dan-kelambanan*) haruslah diuraikan ke dalam *thinañ ca*

middhañ ca. Di sini, kekakuan memiliki ciri-ciri kurangnya kekuatan untuk bergerak. Fungsinya adalah untuk menghalau semangat. Ia termanifestasi sebagai pelemahan. *Kelambanan* memiliki ciri-ciri ketidaklenturan. Fungsinya adalah untuk menutupi. Ia termanifestasi sebagai kemalasan, atau ia termanifestasi sebagai mengantuk dan tertidur.⁶⁸ Sebab terdekat dari keduanya adalah perhatian yang tidak bijaksana terhadap kebosanan, kemalasan, dan sebagainya.

168. (24) Dengan [kesadaran tak-bajik] yang ketiga (24) di sana haruslah dipahami bersekutu dengan kesadaran-kesadaran yang diberikan untuk yang pertama (22), kecuali pandangan salah (xli). Tetapi di sini perbedaannya adalah bahwa di sana terdapat kemunculan tak-tetap dari

(xliv) kesombongan (penipuan diri).

Ia memiliki ciri-ciri keangkuhan. Fungsinya adalah arogansi. Ia termanifestasi sebagai keangkuhan. Sebab terdekatnya adalah ketamakan yang tak bersekutu dengan pandangan-pandangan. Ia haruslah dipandang sebagai kegilaan.

(25) Dengan yang keempat (25) haruslah dipahami sebagai yang bersekutu dengan kesadaran-kesadaran yang diberikan untuk yang kedua (23), kecuali pandangan salah (xli). Dan di sini, rasa bangga (xlv) adalah di antara yang tak-tetap juga.

169. (26) Yang diberikan untuk yang pertama (22), kecuali kegiuran (v), adalah bersekutu dengan yang kelima (26).

(27) Dan seperti dengan yang kelima (26), demikian pula dengan yang keenam (27); tetapi perbedaannya di sini adalah berkenaan dengan ajakan dan [kemunculan] tak tetap dari kekakuan-dan-kelambanan (xliii).

68. 'Karena kelumpuhan (*samhanana*) dari kesadaran terjadi karena kekakuan, tetapi yang dalam hal kelambanan adalah seperti yang dari ketiga agregat batin yang dimulai dengan perasaan, oleh karena itu kelambanan termanifestasi sebagai mengantuk dan tertidur' (Pm. 493).

(28) Dengan yang ketujuh (29) haruslah dipahami sebagai bersekutu dengan kesadaran-kesadaran yang diberikan untuk yang kelima (26), kecuali pandangan-pandangan (xli); tetapi kesombongan (xliv) adalah yang tak-tetap di sini.

(29) Dengan yang kedelapan (29) haruslah dipahami sebagai bersekutu dengan kesadaran-kesadaran yang diberikan untuk yang keenam (27), kecuali pandangan (xli); tetapi juga kesombongan di sini (xliv) adalah di antara yang tak-tetap.

170. (30)-(31) Berkenaan dengan kedua [jenis kesadaran tak-bajik] yang berakar pada kebencian, [470] pertamanya terdapat delapan belas kesadaran yang bersekutu dengan yang pertama (30), yaitu sebelas yang tetap yang diberikan di dalam teks-teks sebagai berikut, empat atau-keadaan-keadaan-apa-saja, dan tiga yang tak-tetap. Di sini, kesebelas tersebut adalah sebagai berikut:

- kontak/*phassa* (i),
- kehendak/*cetanā* (ii),
- pengerahan batin pada objek/ *vitakka* (iii),
- pemantauan objek secara batiniyah/ *vicāra* (iv),
- semangat/*virīya* (vi),
- indria kelangsungan hidup/*jīvitindriya* (vii),
- konsentrasi/*samādhi* (viii),
- tanpa rasa malu/*ahirika* (xxxvii),
- tanpa rasa takut/*anottappa* (xxxviii),
- (xiv) kebencian/*dosa*,
- kegelapan batin/*moha* (xi),

Keempat atau-keadaan-keadaan-apa-saja adalah sebagai berikut:

- gairah/*chanda* (xxvii),
- ketetapan-hati/*adhimokkha* (xxix),
- kegelisahan/*uddhacca* (xlii),
- perhatian/*manasikāra* (xxx).

Ketiga yang tak-tetap adalah sebagai berikut:

- (xlv) iri hati (*issā*),

- (xlvii) kikir (*macchariya*),
 (xlviii) penyesalan (*kukkucca*).

171. Di sini, (xlv) melalui cara-caranya, mereka membenci, atau dirinya sendiri membenci, atau ia hanya semata-mata membenci, dengan demikian ia adalah *kebencian* (*dosa*). Ia memiliki ciri-ciri kekejaman, seperti seekor ular yang marah. Fungsinya adalah untuk menyebarkan, seperti setetes racun, atau fungsinya adalah untuk membakar pendukungnya sendiri, seperti suatu kebakaran hutan. Ia termanifestasi sebagai penyiksaan (*dūsana*), seperti seorang musuh yang mendapatkan kesempatan. Sebab terdekatnya adalah alasan-alasan untuk kejengkelan (lihat A.v, 150). Ia haruslah dipandang seperti air kencing basi yang bercampur dengan racun.
172. (xlvi) Mengiri adalah *iri hati* (*issā*). Ia memiliki ciri-ciri menjadi iri atas keberhasilan orang lain. Fungsinya adalah untuk menjadi tidak puas dengan keberhasilan orang lain. Ia termanifestasi sebagai ketidakrelaan terhadap keberhasilan orang lain. Sebab terdekatnya adalah keberhasilan orang lain. Ia haruslah dipandang sebagai sebuah belunggu.
173. (xlvii) Kekikiran adalah *kikir* (*macchariya*). Ciri-cirinya adalah menyembunyikan keberhasilan diri sendiri yang telah atau yang dapat diraih. Fungsinya adalah untuk tidak berbagi keberhasilan-keberhasilan ini kepada orang lain. Ia termanifestasi sebagai penciutan, atau ia termanifestasi sebagai kepicingan. Sebab terdekatnya adalah keberhasilan diri sendiri. Ia haruslah dipandang sebagai penodaan batin.
174. (xlviii) Perbuatan keji (*kucchita*) yang dilakukan (*kata*) adalah kekejian (*kukata*).⁶⁹ Keadaan dari hal ini adalah

69. *Kukata* tidak terdapat di dalam Kamus P.T.S. Adalah tidak mungkin menerjemahkan ke dalam bahasa Inggris etimologi 'portmanteau' ini, misalnya *Kucchita-kata* – *kukata*, *kukutatā*... *kukkucca*, yang kebanyakan bergantung pada suatu kesejajaran yang kebetulan dari arti dan bentuk-bentuk verbal dalam

penyesalan (*kukucca*). Ia memiliki penyesalan sesudahnya sebagai ciri-cirinya. Fungsinya adalah untuk bersedih terhadap apa yang telah dan apa yang belum dilakukan. Ia termanifestasi sebagai penyesalan yang dalam. Sebab terdekatnya adalah apa yang telah dan apa yang belum dilakukan. Ia haruslah dipandang sebagai perbudakan.

175. Sisanya adalah jenis-jenis yang telah diterangkan. Jadi kedelapan belas bentuk-bentuk batin haruslah dipahami sebagai yang bersekutu dengan [kesadaran tak-bajik] pertama yang berakar pada kebencian (30). (31) Dan seperti dengan yang pertama (30), demikian pula dengan yang kedua (31), akan tetapi, perbedaannya hanyalah berkenaan dengan ajakan dan kehadiran dari kekakuan dan kelambanan (xlili) di antara yang tak-tetap.
176. (32)-(33) Berkenaan dengan dua yang berakar pada kegelapan batin, pertama-tama: [bersekutu] dengan [kesadaran yang] bersekutu dengan keragu-raguan (32) [471] adalah kesebelas yang diberikan dalam teks-teks sebagai berikut:

- Kontak/*phassa* (i),
- kehendak/*cetanā* (ii),
- pengerahan batin pada objek/*vitakka* (iii),
- pemantauan objek secara batiniah/*vicāra* (iv),
- semangat/*virīya* (vi),
- indra kelangsungan hidup/*jīvitindriya* (vii),
- (xlix) Kemantapan kesadaran/*cittatṭhiti*,
tanpa rasa malu/*ahirika* (xxxvii),
tanpa rasa takut/*anottappa* (xxxviii),
kegelapan batin/*moha* (xl),
- (l) keragu-raguan/*vicikicchā*

Keempat atau-keadaan-keadaan-apa-saja adalah dua ini:

bahasa Pali. Sementara tidak ada gunanya untuk berkukuh kepada etimologi modern, kata ini memiliki suatu penggunaan dari arti kata dan penghafalan tertentu.

kegelisahan/*uddhacca* (xlii),
perhatian/*manasikāra* (xxx).

Dan semuanya ini berjumlah tiga belas.

177. Di sini, (xlix) *kemantapan kesadaran* adalah konsentrasi lemah (viii) yang terdapat dalam kemantapan pada kemunculan semata.⁷⁰

(l) Ia tak memiliki keinginan untuk sembuh (*vigatā cicicchā*), dengan demikian ia adalah keragu-raguan (*vicicchā*). Ia memiliki ciri-ciri keraguan. Fungsinya adalah untuk menggoyahkan. Ia termanifestasi sebagai kebimbangan, atau ia termanifestasi sebagai mengambil dari berbagai sisi. Sebab terdekatnya adalah perhatian yang tidak bijaksana. Ia haruslah dipahami sebagai perintang dari teori (lihat Bab XVII, no,52).

Sisanya sudah dijelaskan.

178. (33) [Kesadaran] yang bersekutu dengan kegelisahan (33) memiliki [bentuk-bentuk batin yang sama seperti kesadaran] yang bersekutu dengan keragu-raguan (32), kecuali untuk keragu-raguan (l). Tetapi dengan ketidakhadiran keragu-raguan, ketetapan hati (xxix) muncul di sini. Jadi dengan demikian mereka juga ada tiga belas jenis; dan konsentrasi (viii) adalah lebih kuat karena hadirnya ketetapan hati. Juga kegelisahan diberikan di dalam teks seperti demikian, sementara ketetapan hati (xxix) dan perhatian (xxx) adalah di antara atau-keadaan-keadaan-apa-saja.

Demikianlah bentuk-bentuk batin tak-bajik seharusnya dipahami.

70. ¹ "*Kemantapan pada kemunculan semata*" adalah semata-mata muncul untuk sesaat. Begitulah ia hanya "*kemantapan pada kemunculan semata*" yang dikarenakan oleh kondisi semata untuk kemantapan batin (*ceto*) adalah dikarenakan oleh lemahnya kemantapan yang sesungguhnya yang disebabkan oleh tidak hadirnya kepastian (*nicchaya*), dan ia tidak mampu menjadi suatu kondisi bagi kemantapan di dalam kesinambungan (*santāna*) yang demikian (lihat no.188) seperti kemantapan dari kesadaran yang dinyatakan dalam "seperti kemantapan suatu nyala api yang terlindung dari tiupan angin" (Bab XIV, no.139) (Pm.495).

179. III. Berkenaan dengan yang tak-pasti (*abyākata*), pertama-tama, kesadaran-hasil tak-pasti (34)-(69) adalah berfaktor dua, dikelompokkan ke dalam yang tanpa akar-sebab (*ahetuka*) dan yang dengan akar-sebab (*sahetuka*). Yang bersekutu dengan kesadaran hasil tanpa akar-sebab (34)-(41), (50)-(56) adalah yang tanpa akar-sebab.

Di sini, pertama-tama, kesadaran-mata yang bersekutu dengan hasil bajik (34) dan hasil tak-bajik (50) adalah empat yang diberikan dalam teks-teks, sebagai berikut:

kontak/*phassa* (i),
kehendak/*cetanā* (ii),
indria kelangsungan hidup/*jīvitindriya* (vii),
kemantapan kesadaran/*cittaṭṭhiti* (xlix),

yang mana berjumlah lima bersama dengan perhatian/*manasikāra* (xxx)

sebagai satu-satunya dari atau-keadaan-keadaan-apa-saja.

Jenis-jenis yang sama ini bersekutu dengan kesadaran-telinga, kesadaran-hidung, kesadaran-lidah, dan kesadaran-tubuh (35)-(38), (51)-(54).

180. Jenis-jenis yang bersekutu dengan kedua jenis unsur-batin hasil (39), (55) menjadi berjumlah delapan ditambah dengan *vitakka* (iii), *vicāra* (iv), dan ketetapan hati (xxiv).

Demikian pula dengan jenis-jenis yang bersekutu dengan yang berfaktor tiga dari kesadaran-batin dengan akar-sebab (40), (41), (56). Tetapi di sini (40) yang disertai dengan kenyamanan batin haruslah dipahami sebagai memiliki kegiuran (v) juga, sebagai tambahan kepadanya.

181. [Bentuk-bentuk batin] yang bersekutu dengan kesadaran-hasil dengan akar-sebab (42)-(49) adalah jenis-jenis yang dengan akar-sebab. Dari hal ini, pertama-tama, jenis-jenis yang bersekutu dengan [kesadaran] hasil *kāmāvacara* dengan akar-sebab adalah serupa dengan bentuk-bentuk batin yang bersekutu dengan delapan [kesadaran] *kāmāvacara* (1)-(8). Tetapi untuk yang tidak tetap, belas

kasih (xxxii) dan rasa simpati (xxxiii) adalah tidak berada di antara hasil tersebut karena mereka memiliki makhluk hidup sebagai objeknya. Untuk yang merupakan hasil dari *kāmāvacara*, hanya memiliki objek-objek yang sepele. Tidak hanya belas kasih dan rasa simpati saja, tetapi ketiga keadaan perpertangan (xxxiv)-(xxxvi) adalah juga tidak berada di antara hasil tersebut; [472] karena dikatakan bahwa 'kelima latihan sila adalah semata-mata bajik' (Vbh.291).

182. (57)-(69) Bentuk-bentuk batin yang bersekutu dengan kesadaran-hasil dari *rūpavacara* (57)-(61), *arūpavacara* (62)-(65), dan *lokuttara* (66)-(69) adalah serupa dengan bentuk-bentuk batin yang bersekutu dengan kesadaran-kesadaran bajik dari jenis-jenis tersebut juga (9)-(21).
183. (70)-(89) [Bentuk-bentuk batin] fungsional tak-pasti adalah juga berfaktor dua yang dikelompokkan sebagai yang tanpa akar-sebab (70)-(72) dan yang dengan akar-sebab (73)-(80). Bentuk-bentuk batin yang tanpa akar-sebab adalah bersekutu dengan kesadaran fungsional tanpa akar-sebab; dan mereka adalah sama dengan bentuk-bentuk batin yang bersekutu dengan [berturut-turut] unsur-batin hasil bajik (39) dan pasangan unsur kesadaran-batin tanpa akar-sebab (40)-(41). Tetapi dalam hal kedua unsur-kesadaran-batin (71)-(72), semangat (vi) adalah sebagai tambahan, dan disebabkan oleh hadirnya semangat, maka konsentrasi (viii) menjadi kuat. Inilah bedanya di sini.
184. Bentuk-bentuk batin yang bersekutu dengan kesadaran fungsional dengan akar-sebab (73)-(80) adalah yang dengan akar-sebab. Dari hal ini, pertama-tama, bentuk-bentuk batin yang bersekutu dengan kedelapan kesadaran fungsional *kāmāvacara* (73)-(80) adalah serupa dengan bentuk-bentuk batin yang bersekutu dengan kedelapan *kāmāvacara* bajik (1)-(8), kecuali untuk pematangan/ *virati* (xxxiv)-(xxxviii).

Bentuk-bentuk batin yang bersekutu dengan [kesada-

ran] fungsional dari *rūpavacara* (81)-(85) dan *arūpavacara* (86)-(89) dalam semua aspek adalah serupa dengan bentuk-bentuk batin yang bersekutu dengan kesadaran bajik (9)-(17).

Demikianlah bagaimana bentuk-bentuk batin seharusnya dipahami sebagai yang tak-pasti (*abyākata*).

Inilah penjelasan terperinci berkenaan dengan agregat bentuk-bentuk batin.

[C. PENGGOLONGAN LIMA AGREGAT DALAM 11 TAJUK]

185. Pertama-tama, bagian yang sebelumnya, adalah penjelasan terperinci dari agregat-agregat berdasarkan *Abhidhamma-Bhājanīya* [dari *Vibhaṅga*].

Tetapi agregat-agregat telah diberikan secara terperinci oleh Sang Buddha [di dalam *Suttanta-Bhājanīya*] adalah dalam cara berikut: 'Materi apapun itu, apakah yang masa lampau, masa depan, atau masa kini, internal atau eksternal, kasar atau halus, rendah atau luhur, jauh atau dekat; semuanya bersama-sama dirangkum dan disatukan, disebut agregat materi. Perasaan apapun itu,... Persepsi apapun itu,... Bentuk-bentuk batin apapun itu,... Kesadaran apapun itu, apakah yang masa lampau, masa depan atau masa kini,... semuanya bersama-sama dirangkum dan disatukan, disebut agregat kesadaran' (Vbh. 1-9; bandingkan pula M.iii, 17).

[MATERI (*RŪPA*)]

186. Di sini, kata *apapun itu* adalah meliputi tanpa perkecualian. Kata *materi* menghindari penyamarataan yang berlebihan. Dengan demikian materi terdiri dari kedua pernyataan itu dengan tanpa pengecualian. Kemudian ia menyampaikan keterangannya sebagai *masa lampau*, *masa depan*, dan *masa kini*, dan seterusnya; untuk beberapa di antaranya dikelompokkan sebagai masa

lampau dan beberapa sebagai masa depan, dan seterusnya. Demikian pula halnya dengan agregat perasaan, dan sebagainya.

Di sini, materi disebut (I) *masa lampau* adalah berfaktor empat, berdasarkan (a) masa (*addhā*), (b) kesinambungan (*santāna*), (c) waktu (*samaya*), dan (d) saat (*khaṇa*). Demikian pula halnya dengan (ii) *masa depan* dan (iii) *masa kini*.⁷¹

187. Di sini, (a) pertama-tama, *berdasarkan masa*: dalam hal dumadi tunggal dari satu [makhluk hidup], sebelum penyambungan kelahiran-kembali adalah *masa lampau*, yang berikutnya sesudah kematian adalah *masa depan*, dan di antara keduanya ini adalah *masa kini*.

188. (b) *Berdasarkan kesinambungan*: Bahwa [materi] yang memiliki kemiripan⁷² atau satu asal dari temperatur dan satu asal dari makanan nutrisi, meskipun ia muncul berturut-turut, [473] adalah *masa kini*. Yang terjadi sebelum dari itu, yang bukan berasal dari temperatur dan makanan nutrisi adalah *masa lampau*. Yang terjadi setelah itu adalah *masa*

71. 'Di sini ketika waktu dibatasi oleh kematian dan penyambungan kelahiran-kembali, istilah "masa" dapat dipakai. Ini diketahui melalui Sutta-sutta yang dimulai dengan "Apakah saya ada pada masa lampau?" (M.i.8): untuk keadaan masa lampau adalah seperti yang dimaksud sebagai "masa" di dalam Sutta *Bhaddekaratta* yang juga dimulai dengan "Ia tidak mengikuti apa yang lampau (masa lampau)" (M.iii,188). Tetapi ketika ia dibatasi oleh pengertian mutlak seperti yang terdapat di dalam Sutta *Addhāniruttipatha*, sebagai berikut, "Para bhikkhu, terdapat tiga masa, yaitu masa lampau, masa depan, dan masa kini" (Iti.53), maka masa cocok diartikan sebagai dibatasi oleh saat. Di sini, kehadiran dari masa kini dinyatakan sebagai berikut "Para bhikkhu, materi yang dilahirkan,... termanifestasi, dikatakan bahwa 'Ia ada' " (S.iii,72), dan kemasa-lampau dan kemasa-depan adalah berturut-turut disebut sebagai sebelum dan sesudahnya' (Pm. 496).

72. 'Temperatur dingin adalah mirip dengan dingin, dan panas mirip dengan panas. Tetapi temperatur yang dialami oleh tubuh jasmani, apakah panas atau dingin, dan muncul sebagai suatu kesinambungan dalam satu cara, karena tidak kurang dan tidak lebih, ia disebut "temperatur tunggal". Kata "tunggal" digunakan karena kejamakan dari "mirip" temperatur. Demikian juga dengan makanan nutrisi. "Di dalam satu rangkaian proses kesadaran, di dalam satu impuls" mengacu berturut-turut pada kesadaran lima-pintu dan kesadaran pintu-batin. Penjelasan dari *kesinambungan* dan *waktu* diberikan di dalam ulasan-ulasan untuk tujuan membantu pelatihan pandangan terang' (Pm.496).

depan. Materi yang terlahir dari kesadaran dan mempunyai asal dalam satu rangkaian proses kesadaran (*citta-vīthi*), dalam satu impuls (*javana*), dalam satu pencapaian (*samāpatti*), adalah *masa kini*. Sebelum dari itu adalah *masa lampau*. Sesudah dari itu adalah *masa depan*. Tidak ada pengelompokan khusus di dalam kesinambungan masa lampau, dsb., dari yang berasal dari kamma, tetapi kemasa-lampauannya, dsb.; haruslah dipahami sesuai dengan pendukungnya yang mana mempunyai asal dari temperatur, makanan nutrisi, dan kesadaran.

189. (c) *Berdasarkan waktu*: waktu mana saja di antara mereka, seperti misalnya satu menit, pagi, malam, siang-dan-malam, dsb., yang muncul sebagai suatu kesinambungan, adalah disebut *masa kini*. Sebelum dari itu adalah *masa lampau*. Sesudah dari itu adalah *masa depan*.
190. (d) *Berdasarkan saat*: apa yang termasuk di dalam tiga-saat, [yaitu, muncul, berlangsung, dan lenyap], yang diawali dengan kemunculan adalah disebut *masa kini*. Pada waktu sebelum dari itu adalah *masa depan*. Pada waktu berikutnya adalah *masa lampau*.
191. Lebih lanjut, materi yang fungsinya sebagai sebab dan

73. Di dalam kedua paragraf ini '*masa lampau*' dan '*masa depan*' tidak mengacu pada waktu, seperti dalam paragraf lainnya, tetapi mengacu pada materi.

74. "*Penyebab (hetu)*" adalah apa yang memberikan kelahiran (*janaka*); "*kondisi (paccaya)*" adalah apa yang menopang (*upatthambhaka*). Fungsi dari keduanya, berturut-turut adalah memunculkan dan menopang. Sama halnya seperti fungsi dari benih adalah untuk memunculkan tunas dan fungsi dari tanah, dsb., adalah untuk menopangnya. Dan sama halnya seperti fungsi dari kamma adalah untuk memunculkan akibat sebagai materi yang disebabkan oleh kamma yang dilakukan, dan fungsi dari makanan nutrisi adalah untuk menopangnya. Dengan demikian fungsi dari [kondisi-kondisi] tersebut yang memberi kelahiran pada setiap kelompok materi dan setiap timbulnya-pikiran dan bertindak sebagai kamma dan kondisi-terdekatnya, dsb., bagi mereka, dan fungsi dari yang menopang mereka dan bertindak sebagai kondisi-kondisi yang muncul bersamanya (*sahajāta*), pramuncul (*purejāta*), dan pascamuncul (*pacchajāta*) bagi mereka dapat diterangkan dengan sebagaimana mestinya.

'Karena terdapat kesamaan dan ketidak-samaan di dalam temperatur, dsb.; dalam cara pernyataan kemasa-lampauannya, dsb., dari fenomena materi yang berasal darinya adalah dinyatakan berdasarkan kesinambungan. Tetapi tidak terdapat kesamaan dan ketidak-samaan yang demikian di dalam kamma yang

kondisi telah lewat, adalah *masa lampau*. Materi yang fungsinya sebagai sebab telah selesai dan fungsinya sebagai kondisi belum selesai, adalah *masa kini*. Materi yang belum mencapai fungsinya adalah *masa depan*. Atau selain itu, saat dari fungsi adalah *masa kini*. Waktu sebelumnya adalah *masa depan*. Waktu sesudahnya adalah *masa lampau*.

Dan di sini, hanya penjelasan-penjelasan yang dimulai dengan *saat* adalah yang sepenuhnya harfiah. Selebihnya adalah dalam pengertian beribarat (atau relatif).

192. (iv)-(v) Pembagian ke dalam *internal dan eksternal* adalah sebagaimana telah dijelaskan (no.73). Di samping itu, ia adalah internal dalam pengertian milik orang itu sendiri⁷⁵ itulah yang harus dipahami di sini sebagai *internal*, dan milik orang lain adalah sebagai *eksternal*.

(vi)-(vii) *Kasar dan halus* juga telah dijelaskan (no.73).

193. (viii)-(ix) *Rendah (hīna) dan luhur (paṇīta)* adalah berfaktor dua, yaitu, beribarat (relatif) dan mutlak harfiah. Di sini, materi dari dewa-dewa *Sudassi* adalah lebih rendah daripada materi para dewa *Akanitṭha* (Tertinggi). Materi yang sama

memberikan kelahiran pada dumadi tunggal, jadi daripada menyatakan berdasarkan kesinambungan kemasa-lampau, dsb., dari fenomena materi yang berasal darinya, ia dinyatakan berdasarkan apa yang menguatkannya. Namun ketika terjadi pembalikan jenis kelamin, maka jenis kelamin laki-laki hilang dikarenakan kuatnya kamma tak-bajik, dan jenis kelamin perempuan muncul dikarenakan lemahnya kamma bajik; dan jenis kelamin perempuan hilang dikarenakan lemahnya kamma tak-bajik, sementara jenis kelamin laki-laki muncul dikarenakan kuatnya kamma bajik (lihat Dhs A.321). Demikianlah kenyataan ketidak-samaan di dalam apa yang ditimbulkan oleh kamma dan ketidak-samaan selanjutnya di dalam apa yang merupakan masa lampau, dsb., berdasarkan kesinambungan darinya juga. Tetapi ini tidaklah termasuk karena tidak selalu terjadi' (Pm.497).

75. *'Niyak-ajjhata* - secara internal dalam pengertian sebagai milik orang itu sendiri': empat macam *ajjhata* (internal, harfiah: 'milik seseorang') adalah disebutkan di dalam ulasan-ulasan dan sub-sub ulasan (lihat DhsA.46) *gocarajjhata* -- secara internal sebagai area atau wilayah (MA.iv,161;ii,90,292), *ajjhatajjhata* -- secara internal sebagai sedemikian (Pm.152), *niyakajjhata* -- secara internal dalam pengertian sebagai milik orang itu sendiri (Bab IX, no.141, ini mengacu pada; MA.iv,161), *visyajjhata* -- secara internal sebagai ranah objek (MA.iv,160).

(dari dewa-dewa *Sudassi*) itu adalah lebih luhur dari materi dewa-dewa *Sudassa*. Dengan demikian, pertama-tama, rendah dan luhur haruslah dipahami secara beribarat (relatif) ke bawah sejauh kediaman makhluk-makhluk alam neraka. Tetapi bila mutlak secara harfiah, maka materi adalah rendah bila ia muncul sebagai akibat yang tak-bajik, dan adalah luhur bila ia muncul sebagai akibat yang bajik.⁷⁶

194. (x)-(xi) *Jauh dan dekat*, ini juga telah dijelaskan (nomor 73). Disamping itu, jauh dan dekat yang bersifat relatif di sini haruslah dipahami berdasarkan lokasi.
195. *Semua yang bersama-sama dirangkum dan disatukan*: dengan membuat semua materi tersebut, yang secara terpisah dijelaskan dengan kata-kata 'masa lampau', dsb., ke dalam suatu kumpulan dengan mengerti kesatuannya, dengan kata lain, karena ciri-cirinya adalah diubah (*rappana*) itu, maka ia disebut agregat materi (*rūpa*). Demikianlah pengertiannya di sini.
196. Dengan ini, juga ditunjukkan bahwa agregat materi adalah semua materi, yang semuanya mewarisi kumpulan dengan ciri-ciri diubah; karena tidak ada agregat materi yang terpisah dari materi. [474]

Dan seperti halnya materi, demikian pula perasaan, dsb. [berturut-turut ditunjukkan sebagai agregat perasaan, dsb.] karena mereka termasuk di dalam kumpulan-kumpulan dengan ciri-ciri [berturut-turut] dirasakan, dsb.; karena tidak ada agregat perasaan yang terpisah dari perasaan, dan seterusnya.

[PERASAAN (*VEDANĀ*)]

197. Di dalam pengelompokan (i)-(iii) ke dalam *masa lampau*, dsb., keadaan perasaan dari masa lampau, masa depan,

76. Akibat yang bajik adalah mulia karena menghasilkan suatu objek yang berkenan di hati (lihat Pm.498). Pertanyaan itu dijelaskan panjang lebar di dalam VbhA.9f.

dan masa kini haruslah dimengerti berdasarkan kesinambungan dan berdasarkan saat, dan sebagainya.

Di sini, *berdasarkan kesinambungan*, yang termasuk di dalam suatu rangkaian proses kesadaran tunggal, suatu impuls tunggal, pencapaian tunggal, dan yang timbul bersekutu dengan ranah objek dari satu jenis,⁷⁷ adalah *masa kini*. Sebelum itu adalah *masa lampau*. Sesudah itu adalah *masa depan*.

Berdasarkan saat, dsb.; bahwa perasaan termasuk di dalam tiga rangkaian saat, yang berada di antara waktu lampau dan waktu akan datang, dan yang melakukan fungsinya sendiri, adalah *masa kini*. Sebelum itu adalah *masa lampau*. Sesudah itu adalah *masa depan*.

198. (vi)-(v) Pengelompokan ke dalam *internal (ajjhatta)* dan *eksternal (bahiddhā)* haruslah dipahami berdasarkan internal dalam pengertian perasaan orang itu sendiri.

(vi)-(vii) Pengelompokan ke dalam *kasar dan halus* haruslah dipahami (a) berdasarkan jenis, (b) sifat intrinsik/bawaan, (a) orang, serta (d) duniawi dan adiduniawi, seperti yang disebutkan dalam *Vibhanga* yang dimulai dengan 'Perasaan tak-bajik adalah kasar, perasaan bajik dan perasaan tak-pasti adalah halus, [perasaan bajik dan perasaan tak-bajik adalah kasar, perasaan tak-pasti adalah halus] (Vbh.3), dan seterusnya.

199. (a) *Berdasarkan jenis*, pertama-tama: perasaan tak-bajik adalah keadaan yang tidak tenang, karena ia adalah penyebab dari tindakan-tindakan tercela dan karena ia terbakar (*santāpa*) oleh kotoran batin (*kilesa*), dengan demikian ia adalah *kasar* [dibandingkan] dengan perasaan bajik. Dan karena ia disertai oleh ketertarikan, usaha/dorongan (*ussāha*), dan akibat/hasil, dan karena ia terbakar oleh kotoran batin, dan karena ia tercela, ia adalah kasar dibandingkan dengan perasaan hasil yang tak-pasti.

77. 'Perasaan yang menyertai keyakinan, dsb., yang timbul pada seseorang yang melihat gambar Sang Buddha atau seseorang yang mendengarkan Dhamma, bahkan untuk sepanjang hari, adalah "masa kini"' (Pm.499).

Juga karena ia disertai oleh akibat/hasil, karena ia terbakar oleh kotoran batin, dan karena ia disertai oleh penderitaan dan tercela, ia adalah kasar dibandingkan dengan perasaan fungsional tak-pasti. Tetapi dalam pengertian sebaliknya, perasaan bajik dan tak-pasti adalah halus dibandingkan perasaan tak-bajik. Demikian juga dengan yang kedua, yaitu, perasaan bajik dan tak-bajik melibatkan ketertarikan, usaha/dorongan, dan akibat/hasil, dengan demikian keduanya adalah kasar dibandingkan dengan kedua perasaan tak-pasti. Dan dalam pengertian sebaliknya kedua perasaan tak-pasti adalah halus dibandingkan dengan mereka. Demikianlah pertama-tama bagaimana kekasaran dan kehalusan seharusnya dipahami berdasarkan jenis.

200. (b) *Berdasarkan sifat intrinsik/bawaan (sabhāva)*: perasaan menyakitkan, adalah kasar dibandingkan dengan yang lain karena ia tidak memiliki kesenangan, ia disertai peruakan (hiruk-pikuk), menyebabkan gangguan, menciptakan kegelisahan, dan ia menguasai. Kedua yang lainnya adalah halus dibandingkan dengan yang menyakitkan kerana keduanya memuaskan, mendamaikan, dan luhur, dan, berturut-turut ia berkenan di hati dan netral. Keadaan menyenangkan dan menyakitkan keduanya adalah kasar dibandingkan dengan perasaan bukan-menyakitkan-bukan-pula-menyenangkan karena keduanya disertai peruakan, menyebabkan gangguan, dan nyata. Yang belakangan adalah halus dibandingkan dengan cara seperti yang telah dijelaskan di atas dengan kedua sebelumnya. Demikianlah seharusnya kekasaran dan kehalusan dipahami berdasarkan sifat intrinsik.
201. (c) *Berdasarkan orang (puggala)*: perasaan pada seseorang yang tidak memiliki pencapaian, adalah kasar dibandingkan dengan perasaan pada seseorang yang memiliki pencapaian, sebab ia dikacaukan oleh banyak objek. Dalam pengertian yang sebaliknya, yang lainnya adalah halus. Inilah bagaimana kekasaran dan kehalusan

seharusnya dipahami berdasarkan orang. [475]

202. (d) *Berdasarkan duniawi (lokiya) dan adiduniawi (lokuttara)*: perasaan yang dikuasai oleh leleran batin (*āsava*) adalah duniawi, dan ia adalah kasar dibandingkan dengan perasaan yang bebas dari leleran batin (*āsava*), karena ia adalah penyebab dari timbulnya leleran batin, ia terkena banjir (*ogha*), terkena belenggu (*bandhāna*), terkena ikatan (*gantha*), terkena rintangan (*nīvaraṇa*), terkena kemelekatan (*upādāna*), terkena kekotoran (*kilesa*), dan terdapat pada orang-orang awam (*puthujjana*). Yang belakangan, dalam pengertian yang sebaliknya, adalah halus dibandingkan dengan perasaan yang dikuasai oleh leleran batin (*āsava*). Demikianlah bagaimana kekasaran dan kehalusan seharusnya dipahami berdasarkan duniawi (*lokiya*) dan adiduniawi (*lokuttara*).
203. Di sini, seseorang haruslah berhati-hati dengan pencampur-adukan [klasifikasi] berdasarkan jenisnya dan seterusnya. Karena meskipun perasaan yang bersekutu dengan kesadaran-jasmani dari hasil tak-bajik adalah halus berdasarkan jenisnya karena ia adalah tak-pasti, namun perasaan itu adalah kasar berdasarkan sifat intrinsik, dan seterusnya. Dan ini dikatakan 'Perasaan tak-pasti adalah halus, perasaan menyakitkan adalah kasar. Perasaan pada seseorang yang memiliki pencapaian adalah halus, dan pada yang tanpa pencapaian adalah kasar. Perasaan yang bebas dari leleran batin (*āsava*) adalah halus, perasaan yang disertai dengan leleran batin (*āsava*) adalah kasar' (Vbh.3).
204. Dan seperti perasaan yang menyakitkan, demikian pula perasaan menyenangkan, dsb., adalah kasar berdasarkan jenisnya dan halus berdasarkan sifat intrinsiknya. Dengan demikian kekasaran dan kehalusan dari perasaan haruslah dipahami dalam cara sedemikian di mana tidak terdapat pencampur-adukan klasifikasi berdasarkan jenisnya dan seterusnya. Sebagai contoh, [ketika dikatakan] 'Yang tak-

pasti berdasarkan jenisnya adalah halus dibandingkan dengan yang bajik dan tak-bajik'; kelompok sifat intrinsik, dsb., tidak seharusnya dipahami seperti berikut: 'Jenis yang manakah dari tak-pasti? Apakah yang menyakitkan itu? Apakah yang menyenangkan itu? Apakah yang pada seseorang dengan pencapaian? Apakah yang pada seseorang yang tanpa pencapaian? Apakah yang dikuasai oleh leleran batin? Apakah yang bebas dari leleran batin? dan demikianlah pada setiap contoh.

205. Lebih lanjut, berdasarkan ungkapan 'Atau perasaan haruslah dipandang sebagai kasar atau halus dalam perbandingannya dengan perasaan ini dan itu' (Vbh.4), di antara perasaan tak-bajik, dsb., perasaan yang disertai oleh kebencian, juga, adalah kasar dibandingkan dengan perasaan yang disertai oleh ketamakan karena perasaan itu membakar pendukungnya sendiri, seperti api; dan perasaan yang disertai dengan ketamakan adalah halus. Juga perasaan yang disertai oleh kebencian adalah kasar bila kebencian itu tetap, dan halus bila kebencian itu tak tetap. Dan yang tetap itu adalah kasar bila memberikan akibat yang berlangsung/bertahan untuk masa berkalpa-kalpa, sementara yang lainnya adalah halus. Dan yang memberikan akibat sampai berkalpa-kalpa, yang dengan spontan adalah kasar, sementara yang lainnya adalah halus. Tetapi perasaan yang disertai oleh ketamakan adalah kasar bila bersekutu dengan pandangan [salah], sementara yang lainnya adalah halus. Demikian juga bila perasaan yang tetap dan memberikan akibat yang berlangsung hingga berkalpa-kalpa dan dengan spontan adalah kasar, sementara yang lainnya adalah halus. Dan perasaan tak-bajik yang tanpa keistimewaan (*visesa*) dengan banyak akibat adalah kasar, sementara yang dengan sedikit akibat adalah halus. Tetapi perasaan yang bajik dengan sedikit akibat adalah kasar, sementara yang dengan banyak akibat adalah halus.

206. Lebih lanjut, perasaan bajik dari ranah kesenangan

indriawi (*kāmāvacara*) adalah kasar; yang dari ranah materi-halus (*rūpavacara*) adalah halus; berikutnya dengan perasaan dari ranah tanpa-materi (*arūpavacara*), dan berikutnya dengan perasaan adiduniawi [dapat dibandingkan dengan cara yang sama]. Yang dari ranah kesenangan indriawi adalah kasar dalam hal pemberian (*dāna*), sementara yang lainnya adalah halus dalam hal kebajikan-moral (*sīla*); berikutnya, yang dalam pengembangan batin. Juga yang dalam pengembangan batin adalah kasar bila dengan dua-akar-penyebab, sementara yang dengan tiga-akar-penyebab adalah halus. Juga yang dengan tiga-akar-penyebab adalah kasar bila dengan ajakan, sementara adalah halus bila dengan spontan. Yang dari ranah materi halus adalah kasar dalam *jhāna* pertama, [sementara adalah halus dalam *jhāna* kedua. Demikian juga dengan yang pada *jhāna* kedua adalah kasar,]... dari *jhāna* kelima adalah halus. Dan yang dari ranah tanpa-materi yang bersekutu dengan landasan yang terdiri dari ruang tanpa batas adalah kasar,... [476] yang bersekutu dengan landasan yang terdiri dari bukan-persepsi-bukan-pula-tanpa-persepsi adalah halus semata. Dan adiduniawi yang bersekutu dengan jalan Pemasuk-Arus adalah kasar,... yang bersekutu dengan jalan Arahat adalah halus semata. Cara yang sama juga diterapkan pada perasaan hasil dan fungsional di dalam berbagai ranah dan terhadap perasaan yang tergolong menyakitkan, dsb., berdasarkan seseorang yang tanpa pencapaian, dan seterusnya, dan berdasarkan yang dikuasai oleh leleran batin (*āsava*), dan seterusnya.

207. Kemudian berdasarkan lokasi/alam, perasaan menyakitkan di alam neraka adalah kasar, sementara di alam binatang adalah halus... Perasaan-perasaan di alam para dewa Paranimmitavasavatti adalah halus semata. Dan perasaan yang menyenangkan haruslah dijelaskan seperti halnya dengan yang menyakitkan dimana cocok.
208. Dan berdasarkan landasan fisik, perasaan apapun yang memiliki suatu landasan fisik rendah adalah kasar,

sementara yang dengan landasan fisik luhur adalah halus.

(Viii)-(ix) Apa yang kasar haruslah dipandang sebagai *rendah* dalam klasifikasi rendah-luhur, dan apa yang halus adalah *luhur*.

209. (x)-(xi) Kata *jauh* (*dūra*) dijelaskan di dalam Vibhaṅga dengan cara yang dimulai dengan 'Perasaan tak-bajik adalah jauh dari yang bajik dan 'tak-pasti' (Vibh.4) dan kata *dekat*, dijelaskan dalam cara yang dimulai dengan 'Perasaan tak-bajik adalah dekat pada perasaan tak-bajik' (Vbh.4). Oleh karena itu perasaan tak-bajik adalah jauh dari perasaan bajik dan perasaan tak-pasti dikarenakan oleh ketidak-samaan, ketak-berhubungan, dan ketak-miripannya. Demikian pula, perasaan bajik dan tak-pasti adalah jauh dari perasaan tak-bajik. Dan demikian dalam semua contoh. Tetapi perasaan tak-bajik adalah dekat dengan perasaan tak-bajik disebabkan oleh kesamaan dan kemiripannya.

Ini adalah bagian dari penjelasan terperinci berkenaan dengan pengelompokan masa lampau, dsb., dari agregat perasaan.

[PERSEPSI (*SAÑÑĀ*), BENTUK-BENTUK BATIN (*SAÑKHĀRA*), dan KESADARAN (*VINÑĀNA*)]

210. Ini juga harus dipahami dalam persepsi, dsb., yang bersekutu dengan semua jenis perasaan.

[D. PENGELOMPOKAN PENGETAHUAN dari LIMA AGREGAT]

Setelah memahami hal ini, kemudian berkenaan dengan agregat-agregat yang sama,

Pengetahuan tentang agregat-agregat dikelompokkan :

- (1) Mengenai tahapan (*kama*), dan (2) keistimewaan (*visesa*),

- (3) Mengenai tidak kurang tidak pula lebih,
- (4) Dan begitu pula mengenai perumpamaan,
- (5) Dan dua kali mengenai bagaimana itu dilihat,
- (6) Dan mengenai baik bagi seseorang untuk melihatnya sedemikian --

Inilah cara penjelasannya

Yang diketahui dengan tepat oleh orang bijaksana.

211. 1. Di sini, *mengenai tahapan*: tahapan ada beberapa jenis, yaitu, tahapan kemunculan, tahapan meninggalkan, tahapan praktek, tahapan ranah, tahapan ajaran.

Di sini, 'Pertama terdapat janin pada tahap pertama, kemudian menjadi janin pada tahap kedua' (S.i,206), dsb., adalah *tahapan kemunculan*. 'Hal-hal yang ditinggalkan melalui penglihatan, hal-hal yang ditinggalkan melalui pengembangan' (Dhs., hal. 1), dsb., adalah *tahapan meninggalkan*. 'Pemurnian sila [477]... pemurnian kesadaran' (M.i,148), dsb., adalah *tahapan praktek*. 'Ranah kesenangan indriawi, ranah materi-halus' (Ps.i,83), dsb., adalah *tahapan ranah*. 'Empat landasan perhatian penuh, empat daya upaya benar' (D.ii,120), dsb., atau 'Pembicaraan tentang *dāna*, pembicaraan tentang *sīla*' (M.i,379), dsb., adalah *tahapan ajaran*.

212. Dari hal ini, pertama-tama, *tahapan kemunculan* adalah tidak dapat dipakai di sini karena agregat-agregat tersebut tidak muncul dalam tahapan di mana mereka diperlakukan secara berturut-turut seperti dalam hal 'Janin pada tahap pertama', dan seterusnya. Begitu pula dengan *tahapan meninggalkan* tidak dapat dipakai di sini karena yang bajik dan yang tak-pasti tidak ditinggalkan; demikian pula dengan *tahapan praktek* tidak dapat dipakai karena apa yang tak-bajik adalah tidak dipraktekkan; demikian pula dengan *tahapan ranah* tidak dapat dipakai karena perasaan, dsb., termasuk di dalam kesemua dari empat ranah.

213. Akan tetapi *tahapan ajaran* adalah cocok/dapat dipakai; karena terdapat orang-orang yang sementara dapat diajar, telah jatuh ke dalam asumsi tentang adanya diri di dalam kelima agregat dikarenakan gagal dalam menganalisa mereka. Dan Sang Buddha berkeinginan untuk membebaskan mereka dari asumsi tersebut dengan membuat mereka melihat bagaimana [tampaknya] kepadatan massa [pada kelima agregat] diuraikan; dan mengharapkan kesejahteraan mereka, Beliau pertama-tama, untuk tujuan memudahkan pemahaman mereka, mengajarkan agregat materi yang mana adalah kasar, menjadi ranah objek dari mata, dsb.; setelah itu, perasaan, yang merasakan materi sebagai yang berkenan di hati dan yang tak berkenan di hati; kemudian persepsi, yang memahami aspek ranah objek dari perasaan, karena 'Apa yang dirasakan adalah apa yang dicerap' (M.i,293); kemudian bentuk-bentuk batin, yang membentuk kehendak melalui cara-cara dari persepsi; dan terakhir, kesadaran, yang mana semua ini dimulai dengan perasaan sebagai pendukung mereka, dan yang mendominasi mereka.⁷⁸ Inilah bagian pertama mengenai tahapan, penjelasannya haruslah diketahui seperti ini.

214. 2. *Mengenai keistimewaan*: yaitu keistimewaan antara agregat-agregat dan agregat-agregat-sebagai-objek-kemelekatan. Tetapi apakah keistimewaan di antara mereka? Pertama-tama, agregat-agregat (saja) adalah dikatakan tanpa perbedaan/keistimewaan. Agregat-agregat [sebagai objek] dari kemelekatan adalah dikatakan agregat-agregat yang dikuasai oleh leleran batin (*āsava*) dan mudah menjadi melekat. Seperti yang telah dikatakan, 'Para bhikkhu, *Tathāgata* mengajarkan kalian tentang lima agregat dan lima agregat [sebagai objek] dari kemelekatan. Dengarkanlah... Para bhikkhu, apakah kelima agregat

78. 'Kesadaran mendominasi berdasarkan ungkapan "Dhamma memiliki batin sebagai pelopornya" (Dh.1), dan "(Keadaan-keadaan) dhamma memiliki kebalikan sejajar dengan kesadaran" (Dhs.1552), dan "Raja, penguasa dari keenam pintu" ()' (Pm.503).

tersebut? Para bhikkhu, apapun jenis materi, apakah itu masa lampau, masa depan atau masa kini,... jauh atau dekat: ini dikatakan agregat materi. Apapun jenis perasaan, apakah... Apapun jenis pencerapan, apakah... Apapun jenis bentuk-bentuk batin, apakah ... Apapun jenis kesadaran, apakah... jauh atau dekat: ini dikatakan agregat kesadaran. Kesemuanya ini, para bhikkhu, disebut lima agregat. Dan apakah, para bhikkhu, lima agregat [sebagai objek] dari kemelekatan? Apapun jenis materi, apakah... jauh atau dekat, yang dikuasai oleh leleran batin (*āsava*) dan mudah menjadi melekat: ini dikatakan agregat materi [sebagai objek] dari kemelekatan. Apapun jenis perasaan, apakah... Apapun jenis persepsi, apakah... Apapun jenis bentuk-bentuk batin, apakah... Apapun jenis kesadaran, apakah... jauh atau dekat, yang dikuasai oleh leleran batin (*āsava*) dan yang mudah menjadi melekat: ini dikatakan agregat kesadaran [sebagai objek] dari kemelekatan. Kesemuanya ini, para bhikkhu, disebut lima agregat [sebagai objek] dari kemelekatan' (S.iii,47). [478]

215. Sekarang sementara terdapat perasaan, dsb., yang bebas dari leleran batin [dan dikuasai oleh leleran batin],⁷⁹ bukanlah materi yang sedemikian. Akan tetapi, karena materi dapat dijelaskan sebagai suatu agregat [saja] dalam pengertian keseluruhan, maka oleh karena itu ia disebut di antara agregat-agregat [saja]. Dan karena dapat dijelaskan sebagai suatu agregat [yang menjadi objek] dari kemelekatan dalam pengertian keseluruhan dan dalam pengertian yang dikuasai oleh leleran batin (*āsava*), oleh karena itu materi yang sama tersebut disebut di antara agregat-agregat [sebagai objek] dari kemelekatan juga. Tetapi perasaan, dsb., hanya disebut di antara agregat [saja] bila mereka bebas dari leleran batin (*āsava*). Bila

79. Buku *Sammohavinodanī* (ulasan *Khandha Vibhaṅga*) terbitan Myanmar, dalam bagian yang serupa, terbaca *vedanādayo anāsavā pi sāsavā pi atthi*. Di dalam terbitan P.T.S dan Harvard, terbaca *vedanādayo anāsavā pi atthi*.

mereka dikuasai oleh leleran batin, maka mereka disebut di antara agregat-agregat [sebagai objek] dari kemelekatan. Dan di sini, arti dari 'agregat-agregat sebagai objek dari kemelekatan' haruslah dipandang sebagai berikut: agregat-agregat yang merupakan wilayah dari kemelekatan adalah agregat kemelekatan. Tetapi di sini semuanya dimaksudkan sebagai 'agregat-agregat'.

216. *Mengenai tidak-kurang dan tidak-lebih*: mengapa kelima agregat, tidak-kurang dan tidak-lebih, dikemukakan oleh Sang Buddha? (a) Karena semua benda-benda bentukan yang mirip satu sama lain adalah masuk ke dalam kelompok-kelompok ini, (b) karena itu adalah batas terluas sebagai landasan bagi asumsi tentang diri dan apa yang berhubungan dengan diri, dan (c) dikarenakan oleh termasuknya⁸⁰ mereka pada agregat-agregat jenis lain.
217. (a) Bilamana berbagai kategori dari keadaan-keadaan bentukan dikelompokkan bersama berdasarkan kesamaan,⁸¹ materi membentuk satu agregat melalui pengelompokan bersama berdasarkan kesamaan yang terdapat dalam materi; perasaan membentuk satu agregat

80. 'Avarodha - termasuk': tidak terdapat dalam Kamus P.T.S. Istilah '*etaparama* -- batas terluas' tidak disebutkan dalam Kamus P.T.S. Lihat M.i,80,339; S.v,119; MA.iii,281. bandingkan juga *etāvaparama* M.i,246.

81. 'Bila semua Dhamma yang terbentuk dikelompokkan bersama berdasarkan kesamaannya, mereka secara alamiah masuk ke dalam lima agregat. Di sini, adalah item-itemnya yang sama dikarenakan oleh kesamaannya yang berturut-turut terdiri dari "berubah", dsb., yang dipahami sebagai "sama". Di antara mereka, yang kuat di dalam kehendak yang sifat alamiahnya adalah berkumpul dengan fungsi membentuk yang berbentuk, adalah disebut sebagai agregat bentuk-bentuk batin. Dan yang lainnya, yakni kontak, dsb., yang terpisah dari ciri-ciri yang membedakan dari "diubah", dsb., dapat juga dipandang sedemikian berdasarkan generalisasi dari membentuk yang berbentuk. Tetapi kesamaan-kesamaan yang terdapat dalam sentuhan tidak dapat dijelaskan secara terpisah dari kata "agregat", sehingga dengan demikian tidak ada agregat kontak, dsb., dinyatakan oleh Sang Buddha yang mengetahui kesamaan dari dhamma. "Para bhikkhu, para pertapa atau brahmana mana saja yang merupakan pengklaim kekekalan dan mengumumkan tentang diri dan dunia yang kekal abadi, semuanya bergantung dan bersandar pada lima agregat yang sama ini atau pada salah satu dari kelimanya" (bandingkan S.iii,46), dan seterusnya' (Pm.503).

melalui pengelompokan bersama berdasarkan kesamaannya yang terdapat dalam perasaan; dan demikian pula dengan persepsi serta dua lainnya. Jadi mereka dinyatakan sebagai lima karena bentuk-bentuk yang sama dikelompokkan ke dalam kelompok-kelompok.

218. (b) Dan ini adalah batas yang ekstrim sebagai landasan dari asumsi tentang diri dan apa yang berhubungan dengan diri, yaitu dikatakan, kelima agregat dimulai dengan materi. Untuk ini dikatakan; "Para bhikkhu, ketika materi hadir, itu adalah melalui kemelekatan terhadap materi, melalui keberkukuhan (penafsiran) terhadap materi, bahwa suatu pandangan sedemikian timbul: Ini adalah punyaku, ini adalah aku, ini adalah diriku. Ketika perasaan hadir,... Ketika persepsi hadir... Ketika bentuk-bentuk batin hadir... Ketika kesadaran hadir, itu adalah melalui kemelekatan terhadap kesadaran, melalui keberkukuhan (penafsiran) terhadap kesadaran, bahwa suatu pandangan sedemikian timbul: Ini adalah punyaku, ini adalah aku, ini adalah diriku' (S.iii, 181-2). Jadi mereka dinyatakan sebagai lima karena ini adalah batas terluas sebagai suatu landasan bagi asumsi tentang diri dan apa yang berhubungan dengan diri.
219. (c) Dan juga, karena [macam-macam dari agregat] yang lainnya tersebut dinyatakan sebagai lima agregat dari hal-hal yang dimulai dengan kebajikan-moral⁸² adalah terdapat di dalam agregat bentuk-bentuk batin, maka mereka termasuk di sini juga. Dengan demikian mereka disebut sebagai lima, karena mereka meliputi jenis-jenis yang lainnya.

Ini adalah penjelasan yang harus diketahui sebagai tak-kurang dan tak-lebih.

220. 4. *Mengenai perumpamaan*: agregat materi [sebagai

82. Agregat-agregat dari kebajikan-moral, konsentrasi, kebijaksanaan, pembebasan, serta pengetahuan dan visi tentang pembebasan (S.i,99), dan sebagainya.

objek] dari kemelekatan adalah seperti sebuah kamar-pasien sebab ia adalah tempat-kediaman, sebagai landasan fisik, pintu, dan objek dari orang sakit tersebut, yang mana adalah agregat kesadaran [sebagai objek dari kemelekatan]. Agregat perasaan sebagai objek dari kemelekatan Adalah seperti penyakit karena ia menyakitkan. Agregat persepsi sebagai objek kemelekatan adalah seperti provokasi dari penyakit karena ia menimbulkan perasaan yang bersekutu dengan ketamakan, dsb., dikarenakan oleh persepsi terhadap nafsu-nafsu keinginan, dan sebagainya. Agregat bentuk-bentuk batin sebagai objek kemelekatan adalah seperti memiliki penolong pada apa yang tidak sesuai karena ia adalah sumber dari perasaan, yang mana adalah penyakit; [479] untuk itu dikatakan 'Perasaan sebagai perasaan adalah bentuk dari yang mereka bentuk' (S.iii,87) dan demikian pula sama halnya 'Disebabkan oleh kamma tak-bajik yang telah bekerja dan tersimpan, kesadaran-jasmani hasil telah muncul dengan disertai oleh rasa sakit' (Dhs.556). Agregat kesadaran sebagai objek kemelekatan adalah seperti orang yang sakit (pasien) karena ia tidak pernah terbebas dari perasaan, yang mana adalah penyakit.

221. Juga mereka (berturut-turut) adalah seperti penjara, hukuman, luka, si penghukum, dan si terhukum. Dan mereka seperti piring, makanan, saos kari [yang dituangkan di atas makanan], penyaji, dan si pemakan.⁸³

83. 'Materi dari jasmani adalah seperti *penjara* sebab ia adalah lokasi dari hukuman. *Persepsi adalah seperti luka* karena disebabkan oleh persepsi tentang kecantikan, dsb., ia merupakan penyebab dari *hukuman*, yang mana adalah *perasaan*. *Agregat bentuk-bentuk batin* adalah seperti *si penghukum* karena ia adalah penyebab dari perasaan. *Kesadaran* adalah seperti *si terhukum* karena ia disakiti oleh perasaan. Kemudian, *materi* adalah seperti piring sebab ia menampung makanan. Persepsi adalah seperti *saos kari* karena disebabkan oleh persepsi tentang kecantikan, dsb., ia menyembunyikan *makanan*, yang mana adalah *perasaan*. Agregat bentuk-bentuk batin adalah seperti *penyaji* karena ia adalah penyebab dari perasaan; dan pelayanan adalah termasuk di dalamnya karena seseorang yang mengambil makanan ia biasanya dilayani. *Kesadaran* adalah seperti *si pemakan* sebab ia dibantu oleh perasaan' (Pm.504) Untuk *Cāraka* (penjara) lihat Bab XVI, no.18.

Demikianlah penjelasan terperinci yang seharusnya dipahami mengenai perumpamaan.

222. 5. *Dua kali mengenai bagaimana itu dilihat*: penjelasannya haruslah dipahami dua kali mengenai bagaimana itu dilihat, yaitu, secara singkat dan secara terperinci.
223. Secara singkat [yakni secara bersama-sama], kelima agregat sebagai objek dari kemelekatan haruslah dipandang sebagai seorang musuh dengan pedang terhunus (S.iv,174) di dalam perumpamaan tentang ular, sebagai suatu beban (S.iii,25) menurut Sutta Beban, sebagai si Pemangsa (S.iii,87 dst.) menurut Khotbah tentang Menjadi Pemangsa, dan sebagai tidak-kekal, menyakitkan, bukan-diri, yang berbentuk, dan kejam, menurut Sutta Yamaka (S.iii,112 dst.).
224. Secara terperinci [yakni secara sendiri-sendiri], jasmani haruslah dipandang sebagai sebuah gelembung busa karena ia tak dapat bertahan lama, perasaan sebagai sebuah gelembung di atas air karena ia hanya dapat dinikmati untuk waktu yang singkat, persepsi sebagai suatu khayalan belaka karena ia menyebabkan kekhayalan, bentuk-bentuk batin sebagai sebuah batang pisang karena ia tak berinti, dan kesadaran sebagai penghasut, karena ia menipu (S.iii,140-2).

Secara khusus, bahkan materi halus internal⁸⁴ haruslah dipandang sebagai menjijikkan (buruk); perasaan haruslah dipandang sebagai menyakitkan karena ia tak pernah terbebas dari tiga macam penderitaan (lihat Bab XVI, no. 34); persepsi dan bentuk-bentuk batin sebagai bukan-diri karena mereka tak dapat diatur/dikendalikan; dan kesadaran sebagai tidak-kekal karena sifat alaminya yang muncul dan lenyap.

84. Pada terbitan P.T.S. dan Harvard keduanya dibaca *visesato ca sūlāram pi ajjhattikam rūpam*. Tetapi terbitan Burma pada buku Sammohavinodanī dalam bagian yang serupa dibaca *visesato ca subhārammaṇam pi oḷārikam pi ajjhattikarūpam*.

225. 6. *Mengenai baik bagi seseorang untuk melihatnya sedemikian*: baik adalah menjadi sempurna dalam diri seseorang yang melihatnya dalam dua cara tersebut, secara singkat dan secara terperinci. Dan cara pendefinisian haruslah dipahami menurut cara itu, yakni pertama-tama, seseorang yang melihat kelima agregat sebagai objek-objek dari kemelekatan dalam bentuk sebagai seorang musuh dengan pedang terhunus, dsb, tidak dikuatirkan oleh agregat, tetapi seseorang yang melihat materi, dsb, secara terperinci sebagai sebuah gelembung busa, dsb, bukanlah seseorang yang melihat inti di dalam ketanpa-intian.
226. Dan secara khusus, [480] seseorang yang melihat materi internal sebagai yang menjijikkan (buruk), mengerti sepenuhnya makanannya yang terdiri atas makanan fisik. Ia meninggalkan pemutarbalikan [dari persepsi] cantik/indah di dalam kejijikan (keburukan), ia menyeberangi banjir nafsu-keinginan, ia melepaskan belenggu nafsu-keinginan, ia terbebas dari leleran batin yang berkenaan dengan leleran nafsu-keinginan, ia menghancurkan ikatan jasmani dari ketamakan. Ia tak melekat pada kemelekatan nafsu-keinginan.
227. Seseorang yang melihat perasaan sebagai sesuatu yang menyakitkan, mengerti sepenuhnya makanannya yang terdiri atas kontak. Ia meninggalkan pemutarbalikan dari perasaan senang di dalam kesakitan. Ia menyeberangi banjir dumadi. Ia terbebas dari belenggu dumadi. Ia terbebas dari leleran batin yang berkenaan dengan leleran dumadi. Ia menghancurkan ikatan jasmani dari itikad jahat. Ia tidak melekat pada kemelekatan ritual upacara.
228. Seseorang yang melihat persepsi dan bentuk-bentuk batin sebagai bukan-diri, mengerti sepenuhnya makanannya yang terdiri atas kehendak. Ia meninggalkan pemutarbalikan dari persepsi diri di dalam ketanpa-dirian. Ia menyeberangi banjir pandangan-pandangan [salah]. Ia terlepas dari belenggu pandangan [salah]. Ia menghancu-

curkan ikatan jasmani dari penafsiran (keberkukuhan) bahwa 'Ini adalah kebenaran'. Ia tidak melekat pada kemelekatan terhadap teori-diri.

229. Seseorang yang melihat kesadaran sebagai tidak kekal, mengerti sepenuhnya makanannya yang terdiri atas kesadaran. Ia meninggalkan pemutarbalikan dari persepsi kekal di dalam ketidakkekalan. Ia menyeberangi banjir ketidaktahuan (*avijjā*). Ia terlepas dari belenggu ketidaktahuan. Ia menjadi bebas dari leleran batin yang berkenaan dengan leleran ketidaktahuan. Ia menghan-curkan ikatan jasmani terhadap kemelekatan pada ritual upacara. Ia tidak melekat pada pandangan salah.

230. Sedemikian terberkahi adanya
Dapat melihat mereka sebagai pembunuh
dan lainnya,
Karena itu orang-orang bijak semestinya
melihat
Agregat-agregat sebagai pembunuh dan
lainnya.

Bab keempat belas yang disebut 'Pemaparan tentang Agregat-agregat' di dalam Risalat Pengembangan Kebijaksanaan dalam Jalan Kesucian, adalah disusun dengan tujuan untuk menggem-birakan orang-orang bajik.

* * * *

LAHAN DI MANA KEBIJAKSANAAN TUMBUH

BAB XV

URAIAN TENTANG LANDASAN DAN UNSUR

(*Āyatana-dhātu-niddesa*)

[A. PENJELASAN TENTANG LANDASAN

(*ĀYATANA*)]

1. [481] 'Landasan' (Bab XIV, no. 32) adalah dua-belas landasan, yakni landasan mata, landasan data-penglihatan, landasan telinga, landasan suara, landasan hidung, landasan bau, landasan lidah, landasan rasa, landasan jasmani, landasan data-sentuhan, landasan batin, landasan data-batiniah.
2. Di sini,
 - 1) Arti, 2) Karakteristik, 3) Cakupan,
 - 4) Tahapan, dan 5) secara ringkas dan terperinci,
 - 6) Juga bagaimana melihatnya –Demikianlah penjelasan yang mesti diketahui.
3. Pertama, [*mengenai arti*] secara sendiri-sendiri:

la menikmati (*cakkhati*), dengan demikian itu adalah mata (*cakkhu*), maksudnya menikmati dan memakai data-penglihatan.

la menjadikan tertampak (*rūpayati*), dengan demikian itu adalah datum penglihatan (*rūpa*); artinya dengan mengalami perubahan pada yang tertampak (warna), ia menunjukkan keadaan apa yang ada di dalam batin (secara harfiah, hati).

la mendengar (*suṇāti*), dengan demikian itu adalah telinga (*sota*).

la tersiarkan (*sappati*), dengan demikian itu adalah

suara (*sadda*), maksudnya ia terucap.

Ia mencium (*ghāyati*), dengan demikian itu adalah hidung (*ghāna*).

Ia tercium (*gandhayati*), dengan demikian itu adalah bau (*gandha*), maksudnya ia menyeruak dari dasar fisiknya sendiri.

Ia menggugah (*avhayati*) hidup (*jīvita*), dengan demikian itu adalah lidah (*jivhā*). Makhluk-makhluk hidup mengecapnya (*rasanti*), dengan demikian itu adalah rasa (*rasa*), maksudnya adalah mereka menikmati.

Ia adalah asal (*āya*) dari keadaan-keadaan menjijikkan (*kucchita*) yang dikuasai oleh leleran batin, dengan demikian itu adalah jasmani (*kāya*), yang dimaksud dengan asal ialah tempat timbulnya.

Ia tersentuh (*phusiyati*), dengan demikian itu adalah data-sentuhan (*phoṭṭhabba*).

Ia menimbang (*muṇāti*), dengan demikian itu adalah batin (*mano*).

Mereka menyebabkan corak mereka sendiri terkandung (*dhārayanti*), dengan demikian itu adalah data-batiniah (*dhammā*).¹

4. [Mengenai arti] secara umum:

Landasan (*āyatana*) mesti dipahami seperti demikian, (a) karena ia mencetuskan (*āyatana*), (b) karena ia

1. Kata-kata berikut pada no. 3 ini tidak terdapat dalam kamus P.T.S.: *cakkhati* (menikmati), *rūpayati* (tertampak -- hanya mengacu pada *rūpa*), *sappati* (tersiar) dari kata *sapati*, bersumpah (Ud.45), *udāhariyati* (terucap, secara harfiah 'dinyatakan'), *gandhayati* (tercium), *sūcayati* (menyeruak), *rasati* (mengecap). Edisi berbahasa Burma dari VbhA, menyebut *manayati* (tidak terdapat dalam kamus P.T.S) untuk kata *muṇāti* dalam bacaan yang sama.

Pm (hal 508) menjelaskan *cakkhati* (menikmati) menurut arti kata (semantik) dengan 'mengecap rasa seperti dalam kata "menikmati" madu atau saus' dan mengutip M.i,503. Secara ilmu bahasa itu menghubungkan dengan kata *ācikkhati* (memperlihatkan).

merupakan tempat terbatas (*tanana*) dari yang asali (*āya*), dan (c) karena ia menuntun menuju (*nayana*) apa yang tercetuskan (*āyata*).²

Berbagai keadaan kesadaran dan pengiring kesadaran yang menjadi bagian dari hal-hal seperti, pintu-dengan-objek, di antaranya terdiri dari mata-dengan-data-penglihatan, dsb., (a) dicetuskan (*āyananti*), masing-masing melalui fungsinya untuk mengalami, dsb., ialah mereka menjadi aktif, berjuang, dan berdaya upaya; inilah yang dimaksudkan di sini. Dan (b) ini semua [pintu-pintu-dengan-objek-objek] memberi tempat terbatas (*tananti*) kepada kondisi-kondisi yang asali (*āya*); yang dimaksudkan ialah mereka memberi ruang lingkup. Dan (c) selama penderitaan dari lingkaran kelahiran-kembali ini,

'Ketika kita mengalami 'bentuk yang terlihat (*rūpa*), seperti penampakan seekor bunglon, kadangkala terjadi perubahan tampilan (warna) ketika batin diwarnai oleh ketamakan atau digerogeti oleh kebencian, dsb, ia menyebabkan tertampaknya keadaan [yang sedang berlaku] di dalam hati (yaitu batin) dan menjadikan tertampak jelas seolah-olah itu adalah objek yang kelihatan; artinya ia mengunjukkan seperti itu dengan memberi sesuatu yang dapat dipegang (*saviggaha*). Atau kata *rūpa* bermakna mengunjukkan (mendemonstrasikan), dan itu sama dengan membuat nyata. Atau kata *rūpa* bisa juga dianggap menjadikan nyata unsur-unsur karena itu banyak makna. *Rūpayati* (menjadikan tertampak) adalah derivatif (*nibbacana*) dari kata *rūpa* yang menunjukkan tampilan (warna), sedangkan kata *ruppanti* (diubah) sebagai derivatif yang menyatakan agregat materi. [Mengetahui suara] hanya suara dari kata-kata (*vacana-sadda*) dimaksudkan dengan arti "terucap (*udāhariyati*)", dan suara di sini bukan hanya suara dari kata-kata, namun apa saja yang bisa disadari oleh telinga adalah apa yang "terpancar (*sappati*)"; artinya dengan kondisinya sendiri ia terpancarkan (*sappiyati*), disadari oleh telinga' (Pm,508) – dibandingkan juga dengan *sappati*, merangkak. "Ia menggugah hidup (*jīvitam avhayati*)" disebabkan oleh nafsu akan citarasa makanan (*āhāra*), sebab adanya hidup (*jīvita*), karena aktivitas menelan itu berakar pada kesetujuan akan rasa. Ini adalah corak bahasa dari kata *jivhā* (lidah)' (Pm,509).

2. Kata-kata pada no.4 tidak terdapat di dalam kamus PTS: *āyatana* (mencetuskan: verbal.n.fm. *āyatati*, mencetus), *tanana* (tempat terbatas: verbal.n.fm. *tanoti* menyediakan kawasan untuk, meluaskan – temukan lebih jauh dalam kamus PTS; disebutkan di bawah kata *āyatana*, landasan), *nayana* (berjalan di muka: verbal n.fm. *neti*, menuntun; arti harfiah tidak terdapat di dlm kamus PTS). *āyatati* (mencetuskan) – 'cakkhuvīññādinam uppādanam āyatanaṃ, Pm.). Lihat juga *āyāpenti* pada Ps.ii,21. {**Catatan penerjemah:** *āyatana*, dapat diartikan sebagai landasan, tempat sesuatu timbul, tumpuan, atau dapat diartikan pula sebagai pelandas di mana sesuatu tercetus atau berasal.}

yang telah terus terjadi di sepanjang lingkaran kelahiran-kelahiran yang tak berawal dan karenanya tercetus sangat banyak (*ayata*) dan tidak berkurang, maka selama itu pula mereka menuntun (*nayanti*); mereka menimbulkan kejadian, itulah yang dimaksudkan.

Jadi semua ini [482] disebut 'landasan-landasan' (*āyatana*) karena mereka mencetuskan, sebab mereka merupakan kawasan terbatas dari yang asali dan karena mereka menuntun menuju terjadinya cetusan.

5. Lebih jauh, 'landasan (*āyatana*)' mesti dipahami dalam pengertian sebagai tempat kediaman, tempat penyimpanan (tambang³, tempat pertemuan, tempat lahir, dan sebab). Karena itu, di dalam dunia seperti dalam ungkapan kata 'alam (*āyatana*) brahma' dan 'alam (*āyatana*) *Vāsudeva*' adalah suatu tempat kediaman yang disebut 'landasan'; dan dalam kata-kata seperti 'lingkungan emas' dan 'lingkungan perak' adalah tempat menyimpan (tambang) yang disebut 'landasan'. Tetapi dalam Ajaran, seperti dalam ungkapan:

'Dan demikianlah di alam (*āyatana*) bahagia,
'mereka yang terbang di angkasa itu
menemuinya' (A.iii,43),

Itu adalah tempat pertemuan; dan dalam ungkapan 'wilayah selatan adalah tempat (*āyatana*) ternak' (), tempat lahir; dan dalam teks seperti 'la memperoleh kemampuan menyaksikan itu... bila ada kesempatan (*āyatana*) untuk itu' (M.i,494;A.i,258) , itu adalah suatu sebab.

6. Berbagai keadaan kesadaran dan pengiringnya ini berdiam pada mata, dsb, karena mereka ada bergantung pada keadaan-keadaan itu. Jadi mata, dsb, adalah tempat berdiam. Dan mereka kerap berada pada mata, dsb,

3. *Ākara* berarti suatu tambang atau suatu tempat penyimpanan (kamus P.T.S. meyakini secara jelas sebagai tambang batu mulia – lihat *ratanākara*).

karena mereka [berturut-turut] merupakan [materi] penopang dan sebagai objek; jadi mata, dsb, adalah tempat penyimpanan. Dan mata, dsb, adalah tempat pertemuan mereka karena mereka bertemu di salah satu dari itu semua, dengan [menggunakan] mereka sebagai landasan fisik, pintu, dan objek. Dan mata, dsb, adalah tempat lahir karena mereka muncul tepat di sana, menggunakannya sebagai penopang dan objek. Dan mata, dsb, adalah alasan karena mereka tidak muncul bilamana mata, dsb, tidak hadir.

7. Jadi karena alasan-alasan ini pula hal-hal tersebut dinamakan 'landasan' dalam arti tempat kediaman, tempat penyimpanan, tempat pertemuan, tempat lahir, dan alasan.

Sebagai konsekuensinya, dari makna yang telah dikemukakan, maka mata adalah landasan, dengan demikian itu adalah landasan mata... Mereka merupakan data batiniah dan landasan, karena itu disebut landasan-data-batiniah.

Demikianlah penjelasan berkenaan dengan arti.

8. 2. Karakteristik: Ini adalah penjelasan berkenaan dengan ciri-ciri dari mata dan sebagainya. Namun karakteristik mereka mesti dipahami sesuai dengan penjelasan yang diberikan dalam Pemaparan tentang Agregat (Bab XIV, no. 37 ff).
9. 3. *Mengenai cakupan*: sebagai hanya sedemikian banyak⁴. Yang dimaksudkan adalah: mata, dsb, adalah juga data-batiniah. Jika demikian, mengapa dinamakan 'dua belas landasan' dan bukan 'landasan data-batiniah'? lalah untuk menerangkan pintu-dengan-objek untuk timbulnya enam kelompok kesadaran. Dan di sini disebut sebagai dua belas karena seperti itulah mereka

4. Disebabkan adanya hal-hal yang tidak tercakup di dalam dua belas landasan, maka tak dapat disangkal lagi ada lebih dari dua belas (Pm. 510).

digolongkan seperti yang diterangkan.

10. [483] Karena hanya landasan mata yang menjadi pintu timbulnya, dan hanya data penglihatan yang menjadi objek, maka kelompok kesadaran yang termasuk dalam rangkaian proses kesadaran itu mengandung kesadaran mata. Demikian pula untuk landasan-landasan yang lainnya.

Tetapi hanya satu bagian dari landasan batin, dengan kata lain, kelangsungan hidup batin⁵, adalah pintu tempat timbulnya, dan hanya data batiniah yang tak bersifat umum yang menjadi objeknya, dari keenam [kelompok kesadaran].

Jadi disebut 'dua belas' karena mereka menunjuk kepada pintu-dengan-objek untuk timbulnya enam kelompok kesadaran. Demikianlah penjelasan mengenai cakupan mesti dipahami seperti ini.

11. 4. *Mengenai Tahapan* : Di sini juga, di antara 'tahapan timbulnya', dsb. seperti disebutkan di atas (Bab XIV, no. 211), hanya 'tahap ajaran' yang sesuai. Karena mata diajarkan yang pertama di antara landasan bagian dalam karena ia nyata, karena ia mempunyai ranah objektif dari apa yang bertahan-terlihat (lihat tiga bagian terakhir, Dhs, hal 2). Setelah itu, landasan telinga, dsb, yang mengambil apa yang bertahan-terlihat sebagai ranah objektifnya. Atau bisa juga, landasan mata dan landasan telinga diajarkan pertama di antara landasan-landasan bagian dalam, karena manfaatnya sangat membantu yakni masing-masing sebagai sebab timbulnya Penglihatan Luar Biasa dan Pendengaran Luar Biasa (lihat D.iii, 250).

5. “*Dengan kata lain, kelangsungan-hidup batin (bhavaṅga)*”: yang bergetar dan muncul dua kali (lihat Bab XIV, 46). Hanya ketika terjadi kelangsungan hidup batin yang terganggu (dengan kejadian yang tidak sama) maka timbullah kesadaran menyelidiki, bukan sebaliknya. Ambillah itu sebagai alasan timbulnya kesadaran menyelidiki, apa yang dinamakan 'kelangsungan-hidup batin (*bhavaṅga*)' munculnya pada pintu (*dvāra*). “*Tidak bersifat umum*” maksudnya tidak bersifat umum untuk mata dan yang lainnya (Pm.510). Lihat M.i,293.

Selanjutnya, tiga hal yang dimulai dengan landasan hidung. Dan landasan batin diajarkan terakhir karena ia memiliki ranah objektif dari kelima hal sebagai wilayah jelajahnya (M.i,295). Tetapi landasan-landasan luar, data penglihatan, dsb, masing-masing diajarkan setelah landasan bagian dalam, karena mereka masing-masing adalah wilayah jelajahan bagi landasan mata, dan seterusnya.

12. Lebih lanjut, tahapan mereka dapat dipahami sesuai dengan penjelasan dari alasan-alasan munculnya kesadaran, dan dikatakan 'disebabkan oleh mata dan objek penglihatan, maka timbullah kesadaran-mata,... disebabkan oleh batin dan objek batin, maka timbullah kesadaran-batin' (M.i,111).

Penjelasan mengenai tahapan-tahapan haruslah diketahui seperti ini.

13. 5. *Secara singkat dan terperinci*: secara singkat kedua-belas landasan adalah semata-mata batin dan materi karena landasan batiniah dan satu bagian landasan data-batin adalah termasuk dalam kelompok batin, dan landasan-landasan selebihnya adalah termasuk dalam kelompok materi
14. Tetapi secara terperinci, pertama mengenai landasan bagian dalam, maka landasan mata (berkenaan dengan jenis), adalah tak lain dari zat bening mata; tetapi jika dikelompokkan menurut kondisinya, alam kelahiran, gerombolan (makhluk hidup), dan manusia⁶, maka itu sangat beragam. Begitu pula dengan empat hal yang dimulai dengan landasan telinga. Dan landasan batin, bilamana dikelompokkan menurut keadaan yang bajik (kusala), tak bajik (*akusala*), hasil (*vipāka/phala*), dan

6. "Kondisi" adalah kamma, dsb.; "alam kelahiran" adalah dari alam neraka ke atas; "gerombolan makhluk hidup" dimaksudkan seperti jenis gajah, kuda, dsb, atau dari kasta kesatria, dsb; "manusia" dimaksudkan setiap kelangsungan makhluk hidup' (Pm.511).

fungsional (*kiriya*), kesadaran (*citta*) ada delapan puluh sembilan atau seratus dua puluh⁷ satu jenis, tetapi sangat beragam jika dikelompokkan menurut landasan jasmani, kemajuan, dan sebagainya⁸. Data penglihatan, suara, bau, dan rasa, landasannya adalah sangat beragam jika dikelompokkan menurut ketidak-samaan, kondisi, dan sebagainya⁹. Landasan data sentuhan ada tiga jenis yang meliputi unsur tanah, unsur api, dan unsur udara; [484] tetapi jika dikelompokkan menurut kondisi, dsb, ada banyak jenis. Landasan data batiniah ada banyak jika dikelompokkan menurut beberapa sifat intrinsik seperti perasaan, persepsi, bentuk-bentuk batin, materi halus, dan *nibbāna* (lihat Vbh.72).

Demikianlah penjelasan secara singkat dan terperinci mesti diketahui seperti ini.

15. 6. *Mengenai bagaimana melihatnya*. Di sini, semua bentuk landasan haruslah dipandang sebagai tidak mempunyai asal-muasal dan tanpa arah tujuan. Karena mereka tidak datang dari mana pun sebelum timbul, atau pergi kemana pun setelah lenyap. Sebaliknya, sebelum muncul, mereka tidak memiliki sifat intrinsik dan setelah lenyap, sifat intrinsik itu lebur secara total. Dan mereka terjadi tanpa dapat dikuasai karena mereka muncul bergantung pada kondisi-kondisi dan berada di antara masa lalu dan masa akan datang. Karena itu sebagai konsekuensinya, mereka haruslah dipandang sebagai tidak mempunyai asal-muasal dan

7. Ada 81 kesadaran duniawi (*lokiya citta*), karena tidak ada Jalan (*magga*) dan Buah (*phala*) yang tanpa *Jhāna*. Apabila empat Jalan dan empat Buahnya dikalikan dengan lima *Jhāna*, maka diperoleh 40 jenis kesadaran adiduniawi: Jadi jumlahnya $81+41=121$.

8. "*Landasan fisik*" terdiri dari mata, dsb.; menurut itu. "*kemajuan*" adalah kemajuan yang menyakitkan, dan tiga lainnya. "*Dan sebagainya*", merujuk kepada *Jhāna*, keadaan dominan (*adhipati paccaya*), tempat, objek, dan sebagainya' (Pm.512).

9. "Biru adalah sama dengan biru; mirip dengan warna lainnya. "*Kondisi*" adalah kamma, dan sebagainya' (Pm.512).

tanpa arah tujuan.

Begitu pula, mereka mesti dipandang sebagai acuh tak acuh dan tak tertarik. Karena ia tidak muncul pada mata dan datum penglihatan, dsb, bahwa 'Ah, kesadaran tersebut mungkin saja muncul dari kehadiran kita'. Dan sebagai pintu, landasan fisik, dan objek, mereka bersifat acuh tak acuh dan tidak tertarik untuk menimbulkan kesadaran. Sebaliknya, adalah suatu hukum mutlak bahwa kesadaran mata, dsb, terjadi karena bertemunya mata dengan datum penglihatan, dan sebagainya. Jadi mereka haruslah dipandang sebagai acuh tak acuh dan tak tertarik.

16. Lebih lanjut, landasan bagian dalam (internal) mesti dipandang ibarat desa yang kosong sebab mereka tanpa kekekalan, rasa senang, dan inti; dan landasan-landasan bagian luar mesti dipandang ibarat desa yang diserang para perampok (S.iv,175) karena mereka menyerang landasan bagian dalam. Dan dikatakan seperti ini: 'Para bhikkhu, mata diusik oleh objek-objek penglihatan yang berkenan dan yang tak berkenan di hati' (S.iv,175). Lebih lanjut, landasan bagian dalam mesti dipandang ibarat enam makhluk (S.iv,11198-9) dan landasan bagian luar ibarat wilayah jelajahan mereka.

Penjelasan mengenai bagaimana melihatnya, mesti diketahui seperti ini.

Demikianlah yang pertama, penjelasan terperinci mengenai Landasan (*āyatana*).

[B. PENJELASAN TENTANG UNSUR (*DHĀTU*)]

17. Berikutnya setelah itu (XIV,no.32), yaitu '*Unsur-unsur*'. Ada delapan belas unsur, yakni unsur mata, unsur data/cerapan penglihatan, unsur kesadaran-mata; unsur telinga, unsur suara, unsur kesadaran-telinga; unsur hidung, unsur bau, unsur kesadaran-penciuman; unsur lidah, unsur rasa, unsur kesadaran-kecapan; unsur

jasmani, unsur data-sentuhan, unsur kesadaran-jasmani; unsur batin, unsur data-batiniah, unsur kesadaran-batin.

18. Di sini,
- 1) Mengenai arti,
 - 2) karakteristik, dan sebagainya,
 - 3) tahapan, 4) cakupan, dan 5) penghitungan,
 - 6) kondisi, dan 7) bagaimana melihatnya –
Demikian penjelasan yang mesti diketahui.
19. 1. Di sini, *mengenai arti*: pertama penjelasan tentang 'mata', dsb, masing-masing haruslah diketahui secara sendiri-sendiri berkenaan dengan artinya yang diawali dengan: Ia menikmati (*cakkhati*), maka itu disebut mata (*cakkhu*); ia menjadikan tertampak (*rūpayati*), maka itu disebut datum penglihatan; [485] dan kesadaran dari mata disebut kesadaran-mata (lihat no.3).
- Mengenai arti secara umum*: (a) ia memilah (*vidahati*), (b) ia membaurkan (*dhīyate*), (c) suatu pilahan (*vidhāna*), (d) dipilah (*vidhīyate*) dengan cara itu, atau (e) menyebabkan terpilah (*dhīyati*) di sini, dengan demikian itu adalah unsur (*dhātu=elemen*).¹⁰
20. (a) Unsur-unsur duniawi, bilamana dirumuskan menurut peranan, *memilah* (*vidahanti*) penderitaan dari lingkaran kelahiran-kembali, yang banyak ragam, seperti halnya ragam emas dan perak (biji logam - lihat Bab XI, no.20), memilah emas dan perak, dsb, (b) mereka *berbaur* (*dhīyante*) dengan makhluk-makhluk hidup, seperti beban yang berbaur dengan penanggung beban; artinya mereka

10. Kata kerja *dahati*, dasar bagi semua derivatif di sini, artinya secara harfiah adalah meletakkan. Terdapat lima arti, karena kata *dhātu* (unsur, jenis, "meletakkan") di sini dibentuk (*siddha*) oleh (a) kata kerja transitif (*kattu*), (b) kata kerja intransitif (*kamma*), (c) kata benda abstrak (*bhava*), (d) kasus instrumental (*kāraṇa*), dan (e) bentuk kausatif (*adhikaraṇa*). Unsur adiduniawi tidak memilih (*vidahanti*) derita dari lingkaran kelahiran-kembali; tapi sebaliknya mereka menghancurkannya (*vidhaṃsenti*). Karena itu "keadaan duniawi" dijelaskan' (Pm.513).

ditanggung (*dhāriyanti*). (c) Dan dengan mereka sebagai penyebab, penderitaan lingkaran kelahiran-kembali terus-menerus terpilah (*anuvīdhīyati*) oleh makhluk-makhluk hidup. (e) dan penderitaan itu terpilah (*vihiṭa*) dengan cara seperti ini, menyebabkan terpilah (*dhīyati*) ke dalam unsur-unsur itu; artinya menyebabkan ada di antara mereka. Jadi segala sesuatu (*dhamma*) yang dimulai dari mata dinamakan suatu 'unsur' (*dhātu* -- elemen) dalam pengertian yang diawali dengan kata-kata 'ia memilah, ia membaur dengan baik'.

21. Lebih lanjut, sementara paham diri dari para penganut sekte-sekte tidak hadir sebagai sifat intrinsik, namun tidak demikian dengan hal-hal ini. Ini semua, sebaliknya adalah unsur-unsur (*dhātu*) karena mereka menyebabkan [keadaan] sifat intrinsik terkandung (*dhārenti*)¹¹. Sama dengan unsur-unsur beraneka warna penyusun batu marmer, seperti malacit, cinnabar, dsb, disebut 'unsur-unsur', demikian pula dengan ini semua (yang dimulai dari mata) adalah unsur-unsur seperti itu¹²; karena mereka merupakan 'beraneka-warna' pengetahuan dan yang bisa diketahui. Atau seperti pada istilah umum 'unsur-unsur' yang digunakan pada getah, darah, dsb, yang menyusun kumpulan bernama 'bangkai', jika mereka dibedakan satu dengan lainnya berdasarkan ketidak-samaan ciri-ciri,

11. "Adalah unsur-unsur karena menyebabkan adanya [keadaan] sifat intrinsik dirinya terkandung": di sini, perkembangan bentuk katanya mesti dipahami sebagai "*dadhāti ti dhātu* (ia meletakkan, memilah, karena itu ia adalah suatu unsur)", masih dengan kata *dhā* memiliki arti baik *dadhāti* dan *dhārenti* (lihat Bab XI, no. 104). Juga terdapat bentuk kata aktif yang berbeda dari yang pertama, sebab arti kata *vidhāna* (memilah) dan kata *dhāraṇa* (menyebabkan mengandung) tidak ada hubungan. Terkandungnya sifat intrinsik sendiri tanpa adanya makhluk hidup yang kekal, adalah pengertian dasar dari kata *dhātu* (unsur), dan karena itu dinyatakan secara terpisah' (Pm.513).

12. "Adalah unsur-unsur yang sama dengan unsur-unsur itu": sama seperti kata "singa (*sīha*)", yang dipakai untuk menyebut orang yang memiliki rambut yang panjang, demikian juga kata "unsur" yang dipakai untuk menyebut unsur-unsur dari batu marmer, digunakan untuk mata dan sebagainya' (Pm.513).

demikian juga dengan istilah umum 'unsur-unsur' haruslah dipahami sebagai penyusun diri yang disebut 'lima agregat'; karena hal-hal yang dimulai dari mata dapat dibedakan satu terhadap yang lain dengan ketidak-samaan ciri-ciri.

22. Lebih lanjut, 'unsur' adalah istilah untuk menyebut apa yang tidak mengandung jiwa; dan untuk meniadakan persepsi tentang adanya jiwa, Sang Buddha mengajarkan unsur-unsur di dalam bagian tertentu, seperti 'Para bhikkhu, orang ini mempunyai enam unsur' (M.iii,239). Oleh karena itu, penjelasan di sini haruslah dipahami, pertama menurut artinya: mata, itu adalah suatu unsur, maka disebut unsur mata... kesadaran batin, itu adalah suatu unsur, maka disebut unsur kesadaran batin.
23. 2. *Mengenai Karakteristik, dsb.*: di sini penjelasannya juga mesti dipahami berkenaan dengan karakteristik dari mata, dan sebagainya. Dan hal itu mesti dipahami seperti dijelaskan di atas dalam Pemaparan tentang Agregat (Bab XIV, no. 37 dst).
24. 3. *Mengenai tahapan*: Di sini juga, di antara 'tahapan kemunculan', dsb, seperti disebutkan di atas (Bab XIV, no. 211), hanya 'tahapan ajaran' yang sesuai. Ia tersusun menurut urutan definisi dari sebab dan akibat¹³. Secara berpasangan, unsur mata dan unsur data penglihatan, adalah sebab, dan unsur kesadaran-mata adalah akibat. Demikian pula untuk setiap kasus.
25. 4. *Mengenai cakupan*: adalah hanya sedemikian banyak. Yang dimaksudkan di sini adalah: pada banyak bagian dari Sutta dan Abhidhamma, unsur-unsur berikut dan juga yang lainnya [486] ditemukan – Unsur terang, unsur keindahan, unsur landasan ruang tanpa batas, unsur landasan kesadaran tanpa batas, unsur landasan

13. "Urutan definisi dari sebab dan akibat' yang dimaksudkan adalah keadaan dari sebab dan akibat' (Pm.514).

kehampaan, unsur landasan persepsi dan perasaan (S.ii,150); unsur nafsu keinginan, unsur niat jahat, unsur kekejaman, unsur pelepasan keduniawian (*nekkhamma*), unsur bukan-persepsi-pun-bukan-tanpa-persepsi, unsur padamnya tiada-niat-jahat, unsur tiada kekejaman, (Vbh.86); unsur bahagia jasmaniah, unsur derita jasmaniah, unsur kenyamanan batin, unsur kesusahan batin, unsur keseimbangan, unsur kegelapan batin (Vbh.85); unsur inisiatif, unsur pelontar, unsur kegigihan (S.v,66); unsur rendah, unsur menengah, unsur mulia (D.iii, 215); unsur tanah, unsur air, unsur api, unsur udara, unsur ruang, unsur kesadaran (Vbh.82); unsur berwujud, unsur tak berwujud (M.iii,63); dunia dari banyak unsur, dunia dari beraneka unsur (M.i, 70) – kalau demikian halnya, mengapa pembagian dilakukan hanya menurut delapan belas unsur, dan bukan menurut semua itu? Sebab sejauh apa yang ada pada sifat intrinsik, semua unsur sudah termasuk di dalam pengelompokan itu.

26. Unsur data-penglihatan itu sendiri adalah unsur terang. Unsur keindahan menyatu dengan data-penglihatan, dan sebagainya. Mengapa? Karena ia merupakan tanda dari keindahan. Tanda keindahan adalah unsur keindahan yang tidak muncul terpisah dari data penglihatan, dan sebagainya. Atau karena data penglihatan, dsb, adalah objek-objek yang meliputi hasil kamma bajik, yang sendirinya merupakan unsur keindahan, dengan demikian ia semata-mata adalah data-penglihatan, dan sebagainya. Akan halnya unsur landasan ruang tanpa batas, dsb, kesadaran adalah unsur kesadaran batin saja, sementara sisanya adalah unsur data-batiniah. Tetapi padamnya unsur persepsi dan perasaan, tidak muncul sebagai suatu sifat intrinsik; karena hal itu semata-mata merupakan padamnya dua unsur.¹⁴

14. Itu adalah padamnya unsur kesadaran (*citta*) dan unsur data batiniah (*cetasika*) sebab ia merupakan padamnya kemunculan pikiran di empat alam tak bermateri' (Pm.514).

27. Unsur nafsu-keinginan adalah juga semata-mata unsur data-batiniah, seperti yang dikatakan: 'Apakah unsur nafsu-keinginan itu? Itu adalah pikiran, pengerahan batin pada objek (*vitakka*),... pikiran keliru, yang bersekutu dengan nafsu-nafsu keinginan' (Vbh. 86), atau itu adalah delapan belas unsur, seperti yang dikatakan 'Menjadikan neraka *Avīci* sebagai batas bawah dan menjadikan surga *Paranimmitavasavatti* sebagai batas atas, agregat, unsur-unsur, landasan-landasan, materi, perasaan, persepsi, bentuk-bentuk batin, dan kesadaran, itu semua termasuk di sini: ini semua dinamakan unsur nafsu-keinginan' (Vbh.86).
28. [487] Unsur pelepasan keduniawian (*nekkhamma*) adalah unsur data batiniah; juga seperti dikatakan di dalam naskah 'Juga semua keadaan yang bajik itu adalah unsur pelepasan agung' (Vbh. 86), itu adalah juga unsur kesadaran batin. Unsur-unsur niat jahat, kekejaman, niat baik, tanpa kekejaman, bahagia jasmaniah, derita jasmaniah, kenyamanan batin, kesusahan batin, keseimbangan, ketidak-tahuan, inisiatif, pelontar, dan kegigihan adalah data batiniah juga.
29. Unsur yang rendah, unsur menengah, dan unsur mulia adalah delapan belas unsur itu sendiri; karena unsur mata, dsb, yang rendah adalah unsur rendah, unsur mata menengah dan unsur mata mulia, dsb, adalah unsur menengah dan unsur mulia. Tetapi secara harfiah, unsur data batiniah yang tak bajik dan unsur kesadaran batin tak bajik adalah unsur rendah; kedua unsur ini jika merupakan kesadaran duniawi yang bajik atau kesadaran duniawi yang tak pasti, dan unsur mata, dsb, adalah unsur menengah; tetapi unsur data batiniah yang adiduniawi dan unsur kesadaran batin adiduniawi adalah unsur mulia.
30. Unsur tanah, api, dan udara adalah unsur data-sentuhan; unsur air dan unsur ruang, adalah unsur data

batinih saja; 'unsur kesadaran' adalah istilah yang mensarikan tujuh unsur kesadaran, yang dimulai dari kesadaran mata.

31. Tujuh belas unsur dan satu bagian unsur data batinih adalah unsur berbentuk; tetapi unsur tak berbentuk adalah satu bagian dari unsur data batinih saja. 'Dunia dari banyak unsur, dari beraneka unsur' adalah semata-mata apa yang terbagi ke dalam delapan belas unsur.

Jadi mereka terdiri dari delapan belas, karena berkenaan dengan sifat intrinsik, semua unsur yang ada termasuk dalam penggolongan tersebut.

32. Lebih lanjut, mereka disebut delapan belas untuk meniadakan persepsi dalam diri mereka yang merasa adanya jiwa dalam kesadaran, yang sifat intrinsiknya adalah menyadari; karena ada makhluk-makhluk yang merasa bahwa ada jiwa di dalam kesadaran, yang sifat intrinsiknya adalah menyadari. Dan demikianlah Sang Bhagava, yang berkehendak mengenyahkan persepsi yang sudah sejak lama ada bahwa ada jiwa, telah memabarkan delapan belas unsur, dengan demikian membuat jelas bagi mereka bukan saja beragamnya kesadaran apabila diklasifikasikan sebagai unsur kesadaran mata, telinga, hidung, lidah, dan jasmani, batin dan unsur kesadaran batin, tetapi juga perihal keadaan mereka yang tidak kekal disebabkan karena munculnya bergantung pada mata dengan data-penglihatan, dsb, sebagai kondisinya.
33. Lebih jauh lagi, kecenderungan dari orang-orang yang dapat diberi ajaran dengan cara ini [haruslah dipertimbangkan]; dan agar sesuai dengan kecenderungan makhluk-makhluk yang dapat diberi ajaran dengan cara yang tidak terlalu singkat maupun tidak terlalu panjang maka dijelaskan delapan belas itu. Karena

mungkin dibutuhkan metode yang singkat dan panjang, maka Beliau mengajarkan Dhamma sehingga dari hati makhluk-makhluk hidup, jika mereka mempunyai kecerdasan belajar, maka kegelapan sirna, lebur dalam terangnya Dhamma yang Benar.

Demikianlah penjelasan yang mesti dipahami mengenai cakupan.

34. 5. *Mengenai penghitungan*: yang pertama, unsur mata dihitung sebagai satu menurut jenis [488], yakni zat bening dari mata. Sama halnya dengan unsur telinga, hidung, lidah, jasmani, data-penglihatan, suara, bau, dan rasa, unsur-unsurnya dihitung sebagai zat bening dari telinga, dan seterusnya (Bab XIV, No.37 dst). Tetapi unsur data sentuhan dihitung tiga hal, yakni, unsur tanah, api dan udara. Unsur kesadaran-mata dihitung dua hal, yakni akibat karma bajik dan akibat karma tak – bajik; demikian pula dengan unsur kesadaran telinga, hidung, lidah, dan jasmani. Unsur batin dihitung tiga hal, yakni pengarahan di lima pintu indera (*pancadvārāvajjana*) (70), akibat bajik (*kusala vipāka*) (39) dan akibat tak bajik (*akusala vipāka*) (55) kesadaran penerima akibat (*sampaṭicchana ahetuka citta*). Unsur data batiniyah ada dua puluh hal, yakni tiga agregat tak bermateri, enam materi halus, dan unsur tak berbentuk (lihat Vbh 88).¹⁵ Unsur kesadaran batin dihitung tujuh puluh enam hal, yakni kesadaran selebihnya yang bajik, yang tak– bajik, dan yang tak –pasti.

15. Di dalam Bab XIV, No.35-70 tercatat jumlah materi ada 28, ialah 4 unsur utama, 9 unsur indria (tidak termasuk indria sentuhan, yang sama dengan 3 unsur kecuali air), dan 15 materi halus dimulai dari unsur indria femininitas (bandingkan dengan Dhs. 596). Akan tetapi, dalam daftar lain, kadang-kadang disebutkan ada 26, yakni 10 indria (termasuk data sentuhan = 3 unsur utama) dan 16 materi halus, yaitu 15 yang disebutkan di atas ditambah dengan unsur air, yang dicatat setelah unsur ruang (bandingkan dengan Dhs. 653 dan daftar pada MA.ii,261). Lihat Tabel I.

Demikianlah penjelasan yang mesti dipahami mengenai penghitungan.

35. 6. *Kondisi (paccaya)*: yang pertama, unsur mata adalah suatu kondisi dalam enam cara, yakni: keadaan tidak bersekutu (*vippayutta*), keadaan pramuncul (*purejāta*), keadaan hadir (*atthi*), keadaan tidak lenyap (*avigata*), keadaan menunjang (*nissaya*), dan indria (*indriya*), bagi unsur kesadaran–mata. Unsur data penglihatan adalah suatu kondisi dalam empat cara, yakni: keadaan pramuncul (*purejāta*), keadaan hadir (*atthi*), keadaan tidak lenyap (*avigata*), dan objek (*arammana*), bagi unsur kesadaran mata. Demikian pula halnya dengan unsur telinga dan unsur suara, bagi kesadaran telinga, dan seterusnya.
36. Unsur kesadaran pengarah pintu–batin (*manodvārāvajjana*) (70) adalah suatu kondisi, sebagai lima keadaan, yakni: keadaan berdekatan (*anantara*), keadaan berkelanjutan (*samanantara*), keadaan tidak hadir (*natthi*), keadaan lenyap (*vigata*), penunjang yang berdekatan (*upanissaya*), untuk kelima hal ini [dimulai dari unsur kesadaran mata]. Dan kelima hal ini juga sama untuk unsur kesadaran menerima (*sampaticchana*) (39), (55). Dan seperti itu unsur kesadaran penerima bagi unsur kesadaran menyelidiki/memeriksa (*santīraṇa*) (40),(41),(56). Dan seperti itu pula bagi kesadaran memutuskan/menetapkan (*voṭṭhapana*) (71). Dan demikian pula kesadaran memutuskan (*voṭṭhapana*) bagi unsur kesadaran impuls (*javana*). Tetapi unsur kesadaran impuls (*javana*) adalah suatu kondisi, berupa enam kondisi yakni, seperti lima yang sudah disebutkan dan sebagai kondisi pengulangan, bagi unsur kesadaran impuls yang menyusul dengan segera.

Iniilah pertama, cara yang berkenaan dengan kelima pintu indria.

37. Akan halnya pintu-batin (*manodvāra*), unsur kesadaran kelangsungan–hidup (*bhavaṅga*) adalah suatu kondisi, dalam lima keadaan seperti yang telah disebutkan sebelumnya, bagi unsur pengarah kesadaran di pintu–batin (*manodvārāvajjana*) (71). Dan unsur pengarah kesadaran di pintu–batin adalah sama keadaannya untuk unsur kesadaran impuls (*javana*).
38. Unsur data batiniah adalah suatu kondisi dalam banyak cara, sebagai keadaan yang muncul bersamaan (*sahajāta*), keadaan saling menunjang (*aññamañña*), keadaan bersekutu (*sampayutta*), hadir (*atthi*), tidak lenyap (*avigata*), dst,¹⁶ bagi tujuh unsur kesadaran. Unsur mata, dsb, dan beberapa unsur data batiniah¹⁷ adalah kondisi-kondisi yang merupakan objek kondisi (*ārammaṇa paccaya*), dsb, bagi beberapa unsur kesadaran batin.
39. Dan bukan hanya mata dan data penglihatan, dsb, yang merupakan kondisi bagi unsur kesadaran mata, dst, [berturut-turut] tetapi juga cahaya, dsb, bagi kesadaran mata, dan sebagainya. Para guru terdahulu menyatakan: 'Kesadaran mata itu muncul disebabkan oleh mata, data penglihatan, cahaya, dan perhatian. [489] Kesadaran mendengar timbul disebabkan oleh telinga, suara, rongga telinga, dan perhatian. Kesadaran hidung timbul disebabkan oleh hidung, bau, udara, dan perhatian. Kesadaran lidah timbul disebabkan oleh lidah, rasa, air, dan perhatian. Kesadaran sentuhan jasmani timbul

16. Yang dimaksud dengan "dsb" di sini adalah kondisi-kondisi unsur kesadaran batin, yang sesuai berfungsi sebagai akar-sebab (*hetu*), sebab dominan (*adhipati*), *kamma*, *akibat-kamma* (*kamma vipāka*), *makanan nutrisi* (*āhāra*), *indriya*, *jhāna*, *magga*, kondisi-kondisi' (Pm. 516).

17. 'Yaitu materi halus dan *nibbāna*' (Pm. 516).

disebabkan oleh jasmani, sentuhan, unsur tanah, dan perhatian. Kesadaran batin timbul disebabkan oleh kesadaran kelangsungan-hidup batin¹⁸, data batiniah, dan perhatian. Inilah uraian singkatnya. Tetapi jenis-jenis kondisi akan diterangkan secara terperinci dalam Penjelasan tentang Keadaan-Keadaan yang Saling Bergantungan (Bab XVII, no. 16 dst).

Demikianlah penjelasan yang mesti dipahami mengenai kondisi.

40. 7. *Bagaimana melihatnya*: maksudnya di sini ialah bagaimana mereka dipandang. Untuk semua unsur-unsur yang terwujud dipandang sebagai terpisah dari yang lalu dan yang akan datang¹⁹, sebagai kosong dari kekekalan, keindahan, keadaan menyenangkan, atau dari diri, dan sebagai muncul bergantung pada kondisi-kondisi (bersyarat).
41. Namun secara sendiri-sendiri, unsur mata mesti dianggap seperti permukaan sebuah tambur, unsur data penglihatan sebagai alat penabuh, dan unsur kesadaran mata sebagai bunyi. Demikian pula unsur mata mesti dianggap seperti permukaan cermin, unsur data penglihatan sebagai wajah, dan unsur kesadaran mata sebagai sosok wajah. Atau bisa juga, unsur mata mesti dipandang ibarat sebatang tebu atau biji wijen, unsur data penglihatan ibarat gilingan atau roda penggiling, kesadaran sebagai air tebu atau minyak wijen. Sama pula halnya, unsur mata mesti dipandang ibarat tumpukan kayu bakar di sebelah bawah, unsur data penglihatan

18. "Kesadaran Kelangsungan-hidup batin" adalah kesadaran kelangsungan-hidup (*bhavaṅga*) yang muncul sebanyak dua kali. (Pm.516). **{Catatan Penerjemah: yang dimaksudkan ialah bhavaṅga calana dan bhavaṅga paccheda.}**

19. 'Unsur-unsur yang berwujud, mereka terpisah dalam kedua contoh (yakni untuk waktu lampau dan akan datang) karena corak sifat intrinsiknya yang tidak tertampak' (Pm. 516).

ibarat tumpukan kayu di sebelah atas²⁰, dan unsur kesadaran mata sebagai apinya. Demikian pula dengan telinga dan seterusnya.

42. Akan tetapi, unsur batin semestinya dipandang sebagai yang mendahului dan yang menyusul kesadaran mata, dsb, ketika itu muncul. Mengenai unsur data batiniah, agregat perasaan mesti dipandang ibarat anak panah dan suatu tusukan, agregat persepsi (*saññā*) dan agregat bentuk-bentuk batin (*saṅkhāra*) ibarat sakit yang diakibatkan oleh hubungannya dengan anak panah dan rasa tertusuk. Atau persepsi orang biasa yang diibaratkan seperti kepalan tangan yang kosong, karena mengakibatkan rasa sakit melalui [kekecewaan] keinginan; atau seperti seekor rusa hutan [dan orang-orangan] karena rusa itu menanggapi dengan keliru tanda-tanda. Dan agregat bentuk-bentuk batin (*saṅkhāra*) semestinya dipahami ibarat orang-orang yang melemparkan seseorang ke dalam lubang batubara yang menyala-nyala, karena mereka melontarkannya ke dalam kesadaran penyambungan kelahiran-kembali, atau ibarat para pencuri yang diburu oleh pasukan raja karena mereka dikejar oleh kesakitan-kesakitan karena kelahiran; atau bagaikan benih-benih suatu tumbuhan beracun, karena mereka merupakan akar-sebab dari kelangsungan agregat, yang membawa berbagai jenis penderitaan. Dan materi (*rūpa*) haruslah dipandang bagaikan roda pisau (lihat Jā.iv,3), karena ia merupakan tanda dari berbagai bahaya.

Namun demikian, unsur tak terwujud, mestilah dipandang sebagai tanpa kematian, sebagai kedamaian, sebagai keselamatan. Mengapa? Sebab ia merupakan kebalikan dari semua jenis derita. [490]

20. *'Adharāraṇi (adho-araṇi)* –kayu bakar di sebelah bawah' dan '*uttarāraṇi (uttara-araṇi)* -- kayu bakar di sebelah atas' – keterangan seperti itu tidak terdapat di dalam kamus P.T.S.

43. Unsur kesadaran batin mesti dipandang seperti monyet hutan, karena ia tidak bisa tinggal diam pada objeknya; atau seperti seekor kuda liar, karena ia sulit dijinakkan; atau bagaikan sebatang tongkat yang dilontarkan ke udara, karena ia pasti jatuh; atau bagaikan seorang penari panggung, karena ia menyamakan diri dengan berbagai kekotoran batin seperti ketamakan dan kebencian.

Bab kelima belas yang disebut 'Pemaparan tentang Landasan dan Unsur-Unsur' di dalam risalat Pengembangan Kebijakan dalam Jalan Kesucian, disusun untuk menggembirakan orang-orang bajik.

* * * *



MUTIARA KATA



Oleh: Ir. Lindawati T.

- Adalah sulit bagi orang-orang untuk mau mendengarkan nasehat-nasehat bijak, namun lebih sulit lagi bagi orang-orang untuk mau dengan usahanya sendiri berubah menjadi bijak.
- Tidak terpuji orang yang bodoh, namun lebih tidak terpuji lagi orang yang tidak mau mendengar (Dhamma).
- Adalah penting dapat berlaku jujur kepada orang lain, namun lebih penting lagi dapat berlaku jujur kepada diri sendiri.
- Jangan hanya bertanggung-jawab kepada perintah, tetapi bertanggung-jawablah kepada nurani diri sendiri.
- Melarikan diri dari penderitaan, mengelabui diri dari kesalahan, berdiam diri dalam kebodohan, itu hanya memperpanjang penderitaan.
- Semua kejadian yang kita alami dan temui dalam hidup, hanyalah merupakan vipaka atau hasil dari perbuatan kita. Orang yang batinnya masih bodoh, akan bereaksi yang tidak semestinya (dengan menyenangi atau membencinya). Namun orang yang bijaksana akan mengetahui dan menyadarinya saja sebagaimana mereka adanya, tanpa bereaksi.
- Rawatlah hidupmu dengan tidak melakukan hal-hal yang merugikan. Percantiklah hidupmu dengan melakukan hal-hal yang bermanfaat. Muliakanlah hidupmu dengan melakukan pemurnian batin. Dan bebaskanlah hidupmu dengan melepaskan semua konsep (keliru).
- Sesungguhnya tidak ada yang cantik atau jelek, benar atau salah, baik atau buruk, mulia atau tidak mulia, bermanfaat atau tidak bermanfaat, karena mereka itu hanyalah konsep (duniawi). Sesungguhnya mereka hanyalah (akibat dari) proses Hukum Alam.
- Alam (dengan tanpa kompromi) akan menyaring dan menunjukkan fakta, mereka yang sungguh-sungguh mulia di antara mereka yang dimuliakan.
- **Perform Only Your Beauty to the World!**
Persembahkanlah hanya keindahan yang engkau punyai kepada Dunia!
Keindahan melalui kehadiranmu, melalui penampilanmu, melalui senyummu, melalui tutur katamu, melalui perilakumu, melalui tindakanmu, melalui pemikiranmu, melalui kualitas batinmu.

TABEL I. AGREGAT MATERI (Bab XIV, no. 34 dst., memperlihatkan pembagian dari materi dan kekhususan di dalam pengelompokannya)

EMPAT UNSUR POKOK atau KESATUAN PRIMER (*mahā-bhūta*)

* Tanah (<i>paṭhavī</i> – padat, keras)	} Bersama-sama = data sentuhan	} dirasakan (<i>muta</i>)
* Api (<i>tejo</i> – panas, mematangkan)		
* Udara (<i>vāyo</i> – mengembang dan bergerak).....		
** Air (<i>āpo</i> – cair, kohesi/merekat)	disadari (<i>viññāta</i>)	

DUAPULUH EMPAT JENIS MATERI TURUNAN (*upādā-rūpa*)

1. Materi dari zat bening mata	} dirasakan (<i>muta</i>)
2. Materi dari zat bening telinga	
3. Materi dari zat bening hidung	
4. Materi dari zat bening lidah	
5. Materi dari zat bening jasmani	
6. Data penglihatan	Dilihat (<i>diṭṭha</i>) melalui mata
7. Suara	Didengar (<i>suta</i>) melalui telinga
8. Bau	} Dirasakan (<i>muta</i>) melalui hidung, lidah & tubuh.
9. Rasa	
(*)	} Disadari (<i>viññāta</i>) melalui batin
10. Indria femininitas.....	
11. Indria maskulinitas	
12. Indria kelangsungan hidup	
13. Landasan hati	
14. Isyarat jasmani	
15. Isyarat verbal	
16. Unsur ruang	
(**)	
17. Sifat ringan dari fenomena materi	
18. Sifat lembut dari fenomena materi	
19. Sifat lentur dari fenomena materi	
20. Sifat bertumbuh dari fenomena materi ..	
21. Kelangsungan dari fenomena materi	
22. Sifat penuaan dari fenomena materi	
23. Sifat tak kekal dari fenomena materi	
24. Makanan nutrisi	

Catatan: Daftar dalam cara ini jumlahnya adalah 28. Tapi dalam daftar-daftar lainnya (mis. pada MA.ii,261) ketiga unsur pokok, *tanah*, *api*, dan *udara*, adalah dimasukkan bersama pada (*) sebagai *data sentuhan*, sedangkan air dimasukkan terpisah pada (**). Maka jumlahnya menjadi 26 (lht mis, juga Dhs.653, dsb). Ini adalah sebagai akibat dari pendefinisian terhadap tiga unsur sebagai dapat dikenali/dipahami melalui dirasakan dengan sentuhan (zat bening tubuh) dan unsur air (kohesi/merekat) sebagai hanya dapat dikenali melalui disadari dengan batin.

Semuanya kecuali empat unsur pokok, adalah 'turunan (*upādā*)'. Nomor 1-5 dan 10-12 adalah selalu, dan yang lainnya bersama dengan keempat unsur pokok bilamana terlahir dari kamma, adalah 'yang dilekati (*upādīṇṇa*)' (lihat Dhs.596,653).

TABEL II. AGREGAT BENTUK-BENTUK BATIN (Bab XIV, no. 131 dst).

Ke-50 jenis bentuk-bentuk batin yang bersekutu dengan kesadaran (disadur dari buku *Buddhist Dictionary* karya Nyanatiloka Mahāthera).

UMUM

- | | |
|---|---|
| <p>5 yang Utama: selalu hadir dalam kesadaran apa saja.</p> <ul style="list-style-type: none"> (i) Kontak (ii) Kehendak (vii) Indria kelangsungan hidup *(viii) Konsentrasi (xxx) Perhatian <p>6 yang Menengah: kadang-kadang hadir dalam kesadaran apa saja.</p> <ul style="list-style-type: none"> (iii) Vitakka (iv) Vicāra (xxix) Ketetapan hati (vi) Semangat (v) Kegiuuran (xxviii) Gairah | <ul style="list-style-type: none"> (xxiv) Kepiawaian dari tubuh batin (xxv) Kepiawaian dari kesadaran (xxvi) Kelurusan dari tubuh batin (xxvii) Kelurusan dari kesadaran <p>6 yang Menengah: kadang-kadang hadir dalam kesadaran bajik dan hasil-bajik apa saja.</p> <ul style="list-style-type: none"> (xxxiv) Pemantangan berperilaku salah melalui jasmani (xxxv) Pemantangan berperilaku salah melalui ucapan (xxxvi) Pemantangan berperilaku salah melalui batin (xxxii) Belas kasih (xxxiii) Perasaan netral (xv) Tanpa-kegelapan batin |
|---|---|

BAJIK

- | | |
|--|---|
| <p>19 yang Utama: selalu hadir dalam kesadaran bajik atau hasil-bajik apa saja.</p> <ul style="list-style-type: none"> (ix) Keyakinan (x) Perhatian Murni (xi) Rasa Malu (xii) Rasa Takut (xiii) Tanpa-ketamakan (xiv) Tanpa-kebencian (xxxi) Batin yang setimbang (xvi) Ketenangan dari tubuh batin (xvii) Ketenangan dari kesadaran (xviii) Sifat ringan dari tubuh batin (xix) Sifat ringan dari kesadaran (xx) Sifat lembut dari tubuh batin (xxi) Sifat lembut dari kesadaran (xxii) Sifat lentur dari tubuh batin (xxiii) Sifat lentur dari kesadaran | <p>4 yang Utama: selalu hadir dalam kesadaran tak-bajik dan hasil-tak-bajik apa saja.</p> <ul style="list-style-type: none"> (xl) Keggelapan batin (xxxvii) Tanpa rasa malu (xxxviii) Tanpa rasa takut (xlii) Kegelisahan <p>10 yang Menengah: kadang-kadang hadir dalam kesadaran tak-bajik atau hasil-tak-bajik apa saja.</p> <ul style="list-style-type: none"> (xlv) Kebencian (xlvii) Iri hati (xlviii) Kikir (xlviii) Penyesalan (xxxix) Ketamakan (xli) Pandangan salah (xliii) Penipuan diri (kesombongan) *(xliii) Kekakuan *(xliiii) Kelambanan (i) Keragu-raguan |
|--|---|

* Angka Romawi dari (i) sampai (l) adalah sesuai dengan yang diberikan dalam Bab XIV. Jumlahnya adalah 50. Akan tetapi (viii) Konsentrasi dan (xlix) Kemantapan-dari-Kesadaran adalah semata-mata tingkat yang berbeda dari hal yang sama, sebagai akibatnya (xlix) Kemantapan-dari-Kesadaran tidak dimasukkan ke dalam daftar di atas. Di lain pihak (xliii) Kekakuan-dan-kelambanan diperlakukan sebagai dua bentuk-bentuk batin yang berbeda dan karenanya dimasukkan di atas secara terpisah. Sehingga jumlahnya tetap menjadi 50.

Kadang-kadang ke-52 Corak-corak Kesadaran (*cetasi*) disebutkan sebagai 50 yang di atas ditambah dengan Perasaan dan Persepsi.

EMPAT RANAH / ALAM		ASTI
		II. FUNGSIONAL
EMPAT RANAH / ALAM	A. RANAH KESENIANGAN INDRIAWI	1. <i>Tanpa Akar-sebab</i> (70) Unsur-batin (5-PINTU, A.) (71) Unsur-kesadaran-batin disertai dgn p.netral. (5-PINTU, VOT, PINTU-BATIN, A.) (72) Unsur-kesadaran-batin disertai dgn kenyamanan-batin. (JAV.)
	B. RANAH MATERI HALUS	(81) (82) (83) = (9)-(13) (84) (85) (JAV.)
	C. RANAH TANPA MATERI	(86) (87) (88) = (14)-(17) (89) (JAV.)
	D. ADI-DUNIAWI	
		Jumlah 20 Jenis

Hanya pada Arrahat

(i), 10 jenis

(i) 76 jenis.

(i)
(i)
(i)
(i)
(i)
(i)

TABEL III. (Bab XIV, no. 81 dst. – lihat buku *Guide to the Abhidhamma* oleh Nyanatiloka Mahāthera)

AGREGAT KESADARAN

I. BAJIK		II. TAK BAJIK		TAK - PASTI			
<p>(1) Disertai dengan kenyaamanan-batin (<i>saṃmasahāraṃ</i>), bersektu dengan pengetahuan (<i>ñāṃakāraṃ</i>), dengan spontan (<i>saṃkharika</i>)</p> <p>(2) Sda., sda., dgn ajakan (<i>saṃkharika</i>)</p> <p>(3) Sda., sda., dgn ajakan dgn pengetahuan (<i>ñāṃavippyatṭam</i>), dgn spontan</p> <p>(4) Sda., sda., dgn ajakan</p> <p>(5) Disertai dengan perasaan netral (<i>upekkhāsahāraṃ</i>), bersektu dgn pengetahuan, dengan spontan.</p> <p>(6) Sda., sda., dgn ajakan</p> <p>(7) Sda., tak bersektu dgn pengetahuan, dgn spontan</p> <p>(8) Sda., sda., dgn ajakan. (JAV)</p>		<p>(a) BERAKAR PADA KETAMAKAN (22) Disertai dgn kenyaamanan-batin, bersektu dgn pandangan (<i>dīrighatā saṃvayama</i>), dgn spontan.</p> <p>(23) Sda., sda., dgn ajakan</p> <p>(24) Sda., tak bersektu dgn pandangan (<i>dīrighatā-vippsavṭam</i>), dgn spontan</p> <p>(25) Sda., sda., dgn ajakan</p> <p>(26) Disertai dgn perasaan netral, bersektu dgn pandangan, dgn spontan</p> <p>(27) Sda., sda., dgn ajakan</p> <p>(28) Sda., tak bersektu dgn pandangan, dgn spontan</p> <p>(29) Sda., sda., dgn ajakan.</p> <p>(b) BERAKAR PADA KEBENCIAN (30) Disertai dgn kesusahan batin (<i>duṃmasasahāraṃ</i>), bersektu dgn amarah (<i>tejjigā</i>), dgn spontan</p> <p>(31) Sda., sda., dgn ajakan</p> <p>(c) BERAKAR PADA KECELAPAN/BATIN (32) Disertai dgn perasaan netral, bersektu dgn keragu-raguan</p> <p>(33) Sda., sda., bersektu dgn kegelisahan. (JAV)</p>		<p>(a) HASIL BAJIK (<i>maṇḍā vipakā</i>) 1. Tanpa Akar-sebab (34)-(38) Kesadaran-mata, telinga, -hidung, -lidah, tubuh, menyanyangkan. (39) Unsar-batin (SAM) (40) Unsar-kesadaran-batin disertai dgn kenyaamanan-batin (SAM, TAD) (41) Unsar-kesadaran-batin disertai dgn perasaan-netral. (SAN, TAD, P, B, C.)</p> <p>2. Dengan Akar-sebab (42)-(49) = (1)-(8) (TAD, P, B, C.)</p> <p>(b) HASIL TAK-BAJIK (<i>deceṣā vipakā</i>) <i>anya tanpa Akar-sebab</i> (50)-(54) Kesadaran-mata, telinga, -hidung, -lidah, tubuh, menyanyangkan. (MELIHAT, dsb.) (55) Unsar-batin (SAM) (56) Unsar-kesadaran-batin (SAN, TAD, P, B, C.)</p>		<p>Hanya pada Arahat</p> <p>(61) (81) (62) (82) (63) (83) = (9)-(13) (64) (84) (65) (85)</p> <p>(P, B, C, Piyavajjutan)</p> <p>(66) (86) (67) (87) (68) (88) = (14)-(17) (69) (89)</p> <p>(P, B, C, Piyavajjutan)</p> <p>(67) Sda., <i>Sakadāgāmi</i> (68) Sda., <i>Anāgāmi</i> (69) Sda., <i>Arāhāt</i> (JAV)</p>	
<p>A. RANAH KESENANGAN INDIRIAWI</p>		<p>Jumlah: 21 Jenis</p>		<p>Jumlah: 36 Jenis</p>			
<p>B. RANAH HALUS</p>		<p>Jumlah: 12 Jenis</p>		<p>Jumlah: 20 Jenis</p>			
<p>C. RANAH PANCA RASA</p>		<p>Jumlah: 21 Jenis</p>		<p>Jumlah: 36 Jenis</p>			
<p>D. ADI-DUNIAWI</p>		<p>Jumlah: 21 Jenis</p>		<p>Jumlah: 36 Jenis</p>			

EMPAT RANAH / ALAM

(a) Penyambungan kelahiran-kembali / *paṭisandhi* (= P.) : (41)-(49), (56) (65), 19 jenis

(b) Kelambungan-hidup / *bhāvānāgā* (= B.) : sama, 19 jenis

(c) Pengantaran / *avajjana* (= A.) : (70)-(71), 2 jenis

(d) – (h) Melihat, dsb., 5 hasil-bajik, dan 5 hasil tak-bajik, 10 jenis

(i) Penerimaan / *sampaticchana* (= SAM) : (39) dan (55), 2 jenis

(j) Pemeriksaan / *samīraṇa* (= SAN) : (40), (41) dan (56), 3 jenis

(k) Penetapan / *vajjapanna* (=VOT.) : (71), 1 jenis

(l) Impuls / *javāna* (= JAV.) : (1)-(33), (66)-(69) dan (72)-(89), 55 jenis

(m) Pencatatan / *taḍarūpanna* (= TAD.) : (40)-(49) dan (56), 11 jenis

(n) Kematian / *cūṭi* (= C.) : sama, 19 jenis sebagai (a) dan (b).

Unsur-kesadaran : (34)-(38) dan (50)-(54), 10 jenis
Unsur-batin : (39), (55), (70), 3 jenis
Unsur-kesadaran-batin : semua sisanya, 76 jenis.

TABEL IV. KOMBINASI DARI AGREGAT BENTUK-BENTUK BATIN DAN KESADARAN – LIHAT BAB XIV.

(Disadur dari buku *Buddhist Dictionary* karya Nyanatiloka Mahāthera)

BAJIK

- (1)-(2) ... 5 yang Utama tambah 6 yang Menengah UMUM, ditambah 19 yang Utama tambah 6 yang Menengah BAJIK = jumlah 36
- (3)-(4) ... 5 Ut. + 6 Mn. UMUM, + 19 Ut. + 5 Mn. (tanpa *amoha*) BAJIK = 35
- (5)-(6) ... 5 Ut. + 5 Mn. (tanpa *pīti*) UMUM + 19 Ut. + 6 Mn. BAJIK = 35
- (7)-(8) ... 5 Ut. + 5 Mn. (tanpa *pīti*) UMUM + 19 Ut. + 5 Mn. (tanpa *amoha*) BAJIK = 34
-
- (9) 5 Ut. + 6 Mn. UMUM + 19 Ut. + 3 Mn. (tanpa 3 *virati*) BAJIK = 33
- (10) 5 Ut. + 5 Mn. (tanpa *vitakka*) UMUM + 19 Ut. + 3 Mn. (tanpa 3 *virati*) BAJIK = 32
- (11) 5 Ut. + 4 Mn. (tanpa *vitakka* & *vicāra*) UMUM + 19 Ut. + 3 Mn. (tanpa 3 *virati*) BAJIK = 31
- (12) 5 Ut. + 3 Mn. (tanpa *vitakka*, *vicāra* & *pīti*) UMUM + 19 Ut. + 3 Mn. (tanpa 3 *virati*) BAJIK = 30
- (13)-(17)... 5 Ut. + 3 Mn. (tanpa *vitakka*, *vicāra* & *pīti*) UMUM + 19 Ut. + 1 Mn. (tanpa 3 *virati*, *karunā* & *muditā*) BAJIK = 28
-
- (18)-(21) ... Yang mana saja dari (9)-(13) 3 *virati* hadir; maka *karunā* dan *muditā* tak hadir.

TAK-BAJIK

- (22) 5 Ut. + 6 Mn. UMUM, + 4 Ut. + 2 Mn. (*lobha* & *m-ditthi*) TAK-BAJIK = 17
- (23) 5 Ut. + 6 Mn. UMUM, + 4 Ut. + 4 Mn. (*lobha*, *m-ditthi* & kadang2 *thina* & *middha*) TAK-BAJIK = 19
- (24) 5 Ut. + 6 Mn. UMUM, + 4 Ut. + 2 Mn. (*lobha* & kadang2 *Mana*) TAK-BAJIK = 17
- (25) 5 Ut. + 6 Mn. UMUM, + 4 Ut. + 4 Mn. (*lobha* & kadang2 *thina* & *middha* & *mana*) TAK-BAJIK = 19
- (26) 5 Ut. + 5 Mn. (tanpa *pīti*) UMUM, + 4 Ut. + 2 Mn. (*lobha* & *m-ditthi*) TAK-BAJIK = 16
- (27) 5 Ut. + 5 Mn. (tanpa *pīti*) UMUM, + 4 Ut. + 4 Mn. (*lobha* & *m-ditthi* & kadang2 *thina* & *middha*) TAK-BAJIK = 18
- (28) 5 Ut. + 5 Mn. (tanpa *pīti*) UMUM, + 4 Ut. + 2 Mn. (*lobha* & kadang2 *Mana*) TAK-BAJIK = 16
- (29) 5 Ut. + 5 Mn. (tanpa *pīti*) UMUM, + 4 Ut. + 4 Mn. (*lobha* & *thina* & *middha* & *mana*) TAK-BAJIK = 18
-
- (30) 5 Ut. + 5 Mn. (tanpa *pīti*) UMUM, + 4 Ut. + 4 Mn. (*dosa* & *issā* & *macchhariya* & *kukkucca*) TAK-BAJIK = 18
- (31) 5 seperti (30) + 2 Mn. (kadang2 *thina* & *middha*) TAK-BAJIK = 20
-
- (32) 5 Ut. + 3 Mn. (tanpa *pīti*, *adhimokkha* & *chanda* -konsentrasi lemah) UMUM, + 4 Ut. + 1 Mn. (*vicikicchā*) TAK-BAJIK = 13
- (33) Seperti (32) tapi + 1 Mn. UMUM (*adhimokkha* -konsentrasi kuat) & tanpa 1 Mn. (*vicikicchā*) TAK-BAJIK = 13

TAK PASTI

(a) HASIL

- (34)-(38) ... } 5 Utama UMUM (konsentrasi lemah) = 5
- (50)-(54) ... } 5 Ut. + 3 Mn. (*vitakka*, *vicāra* & *adhimokkha*) UMUM = 8
- (39)-(41) ... } 5 Ut. + 4 Mn. (*vitakka*, *vicāra*, *adhimokkha* & *pīti*) UMUM = 9
- (55)-(56) ... } 5 Ut. + 4 Mn. (*vitakka*, *vicāra*, *adhimokkha* & *pīti*) UMUM = 9
- (40)... 5 Ut. + 4 Mn. (*vitakka*, *vicāra*, *adhimokkha* & *pīti*) UMUM = 9
- (42)-(49) Seperti (1)-(8) tanpa 3 *virati* & tanpa *karunā* & *muditā*
- (57)-(69) Seperti (9)-(21)

(b) FUNGSIONAL

- (70) Seperti (39) = 8
- (71) 5 Ut. + 5 Mn. (seperti pd (40) + *virīya*) UMUM = 10
- (72) 5 Ut. + 4 Mn. (seperti pd (41) + *virīya*) UMUM = 9
- (73)-(80) Seperti pd (1)-(8) tanpa 3 *virati*
- (81)-(89) Seperti (9)-(17).

TABEL V. RANGKAIAN PROSES KESADARAN DI DALAM KEMUNCULAN KESADARAN (Citta-viññi) SEPERTI YANG DITAMPILKAN DALAM VISUDDHI MAGGA & KITAB ULASAN

No. dalam Citta-viññi	Unsur Kesadaran Batin	Unsur Batin	Unsur Kesadaran	Disertai dengan	No. dari Kesadaran Tabel II.	RANGKAIAN 5-PINTU	RANGKAIAN PINTU-BATIN			
1.	Hasil	Satu dari 19 jenis	Kelangungan-hidup. Kelangungan-hidup terganggu; timbul ke-2 kali secara berbeda	Kelangungan-hidup. Kelangungan-hidup terganggu; timbul ke-2 kali secara berbeda			
2.	Hasil						
3.	Fungsional	Perasaan Netral	(70)	Pengarahan 5-Pintu	↓			
4.	Hasil	* Kenyamanan-batin (bahagia;jasmaniah) atau kesusahan-batin (derita-jasmaniah)	(34)-(38) (50-54)	Melihat, mendengar, membau, mengecap, menyentuh				
5.	Hasil	Perasaan-netral	(39)-(55) (40)-(41) (56)	Penerimaan Pemeriksaan	↓			
6.	Hasil	Kenyamanan-batin atau perasaan-netral atau kesusahan-batin						
7.	Fungsional	Perasaan-netral	(71)	Penetapan	Pengarahan Pintu-Batin			
8.	1. Kamma 2. Hasil atau Fungsional saja 3. Fungsional Arahat	1. Kenyamanan-batin atau perasaan-netral atau kesusahan-batin 2. Kenyamanan-batin atau perasaan-netral atau kesusahan-batin 3. Kenyamanan-batin atau perasaan-netral	Satu dari ke-55 jenis	Impuls**	Impuls**			
9.							
10.							
11.							
12.	Kenyamanan-batin atau perasaan-netral	(40)-(49) (56)	Pencatatan (ranah kesenangan indriawi saja)	Pencatatan (ranah kesenangan indriawi saja)			
13.	Seperti di atas	Kelangungan-hidup	Kelangungan-hidup			
14.						
15.	Hasil	Kenyamanan-batin atau perasaan-netral	Seperti di atas	Kelangungan-hidup	Kelangungan-hidup			
16.						
17.	Hasil						

* Kenyamanan-batin dalam (34)-(37) dan bahagia-jasmaniah dalam (38); kesusahan-batin dalam (50)-(53) dan derita-jasmaniah dalam (54).

** Impuls pertama (sebagai kamma) memberikan hasil (hasil-kamma) dalam kehidupan yang sama ini. Impuls ke-7 memberikan hasil pada kehidupan berikutnya sesudah ini, termasuk kesadaran penyambungan kelahiran-kembali. Impuls ke-2 sampai ke-6 memberikan hasil dalam kehidupan yang berikutnya dari itu. Dalam setiap Rangkaian, memiliki Kemunculan, Keberlangsungan, dan Kelenyapan. Satu saat materi = 16 saat kesadaran dalam durasinya, keberlangsungannya adalah yang lebih lama.



Buku-buku yang telah diterbitkan Mutiara Dhamma:



1. Mutiara Dhamma I *
2. Mutiara Dhamma II *
3. Mutiara Dhamma III *
4. Mutiara Dhamma IV
5. Dari Hati yang Sunya
6. Mutiara Dhamma V *
7. Penuntun Menuju Kesadaran
8. Harta yang Mulia
9. Cara yang Benar dalam Berdana *)
10. Mutiara Dhamma VI
11. Menjelajah Tanah Buddha
12. Kesadaran: Jalan Menuju Keabadian*)
13. Mutiara Dhamma VII
14. Mutiara Dhamma VIII
15. Permata Dhamma yang Indah *)
16. Mutiara Dhamma IX
17. Teknik Mengatasi Kemarahan *)
18. Telaga Hutan yang Hening
19. Mutiara Dhamma X
20. Jalan Kesucian 1
21. Jalan Kesucian 2
22. Mutiara Dhamma XI
23. Jalan Kesucian 3 *)
24. Bhante Giri dalam Kenangan *)
25. Jalan Kesucian 4 *)
26. Mutiara Dhamma XII
27. Penyegar Batin
28. Jalan Kesucian 5 *)
29. Mutiara Dhamma XIII *)
30. Bangkit dari Puing-Puing
31. Damai di Setiap Langkah
32. Pengarahan Meditasi Vipassana Bhavana *)
33. Mutiara Dhamma XIV *)
34. Edisi Darurat MD *)
35. Mutiara Dhamma XV *)
36. Mutiara Dhamma XVI *)
37. Keheningan yang Mengelegar *)
38. Mutiara Dhamma XVII *)
39. Jalan Kesucian 6
40. Jalan Kesucian 7

Bagi Anda yang ingin mendapatkan buku-buku terbitan MD, silakan menghubungi kami.

Buku yang bertanda asteriks (*) stoknya sudah habis.

Akan terbit berikutnya:
Buku Jalan Kesucian 8

BERGEGASLAH UNTUK MENANAM jasa kebajikan,
bilamana terdapat ladang yang tepat.
JANGANLAH MENUNDA-NUNDA WAKTU UNTUK BERBUAT kebajikan,
TETAPI TUNDALAH SELALU WAKTU UNTUK BERBUAT kejahatan.

DONATUR

Mereka di bawah ini telah melakukan Dhamma-dana (pemberian berupa Dhamma) yang memiliki nilai kebajikan amat tinggi. Kepada mereka yang beruntung di bawah ini, kami ucapkan anumodana. Semoga terberkahi dalam Dhamma.

Partisipan sebagai donatur ini terbuka untuk siapa saja, yang ingin menanam jasa kebajikan besar di dalam hidupnya. Sekecil apapun dana yang diberikan, akan bernilai besar apabila didanakan untuk Dhamma, dan diberikan dengan penuh pengertian dan ketulusan.

BALI	Jml.	Hartoyo N.	50	Momo & Tam Tam	2
Suherman Martanu	20			Almh. Gunawati	2
N.N.	40	JAWA TENGAH		Budiarti dkk	2
UD. Mutiara Bali	100	Anton Erlangga, SE.	20	Leluhur Ng	2
Kadek Sri Sedani	20	JAWA BARAT		Teh Kim Tiong & K.D.	10
Tan Lioe Ie	10	Budi Setiawan	10	Yang Yek Lan & K.D.	10
N.N.	2	Donald Ariyananda	10	Yenny Margaretha	10
Kadek Sri Sedani	25	Kevin Ariyasugata	10	Purwanto Putra	10
Kadek Lidya Suryani	25	Hindra Lukito	50	Soeganda Koesuma	10
Hendra Suryagunawan	100	Sardjono	10	Reny	10
UD. Wongso	10	Alm. Tan Soei Gie	100	Stanley	10
Bhante Thitaketuko Mt.	50	Eddy Iskandar	6	William Gunawan	10
Hendra A. Wasita	10	T. Suryanto	20	Leluhur Teh	10
Fariana Tan	10	Ibu Antji Satya	15	Leluhur Yang	10
Alm. Tham Wie Lan	20	Lie Saw Fa	10	PT. Uniplastindo	
Tjindrayuni	10	Kelg. Sumarsono Ismet	10	Sumatera	50
Toko Djamin Sport	20	Budi Haryono	10	Taniman & Kelg.	50
Rudy Gunawan & Kelg.	50	Buntarman	1	Kim Ling Khong	5
Santy Lidyana	20	JAKARTA		Goh Man Yin	5
Mertha Ada	100	Akai	20	KALIMANTAN	
Agus Wibisono	25	Kimita	10	Ita Arifin	20
Hendrik	10	Winarno Gunawan	30	Novi	50
Reicher & Raichia	10	Andri L.	10	SULAWESI	
Kelg. Dr. Budi Kartika Y.	10	Sokimman	18	Miselly	50
Alm. Poo Tjoe Nio	5	Elis	10	Wayan Tangga	5
Alm. Kang Kok Poo	5	SUMATERA		Margaretha & Kelg.	10
Teja Mulia Tan	10	Bhikkhu Kittidhammo	50	NTB	
UD. Perdana	10	Harry	35	Rahmat Tanoyo	20
JAWA TIMUR		Iwan	3	Wijaya	10
Prasetia	30	Fendy Gunadi	10	Anggreni	10
Mutia Setiawan	2	Feredy	10	Nani Wijaya	10
Dany Sumanjaya	2	Effendy	10	Andi Wijaya	10
Perpus. Dhammadipa		Rudy & Lanny C.	25	Iwan Wijaya	10
Arama	5	Fulton	10	Chandra Wijaya	10
Alm. Oey Yauw Gun	5	Jusuf Wijaya	15	L.A. (USA)	
Kartono Sutanto	8	Drg. Lina Hadi	25	Senahadi Wirantana	12
Richard Eric Ramlan	50	Bobby & Mei Mei	2		

Sabbadānaṃ Dhammadānaṃ Jināti

(Persembahan Dhamma mengungguli persembahan apapun juga)



Menghormati diri sendiri adalah dengan berlaku jujur dalam segala hal.

Menghormati orang lain adalah dengan tidak merusak kebahagiaannya.

Menghormati Guru adalah dengan mematuhi petunjuk dan ajarannya.

*Menghormati Dhamma adalah dengan melestarikannya.
(*Lindawati T.)*

Penerbitan buku Jalan Kesucian, terjemahan dari kitab Visuddhi Magga, adalah suatu bentuk penghormatan terhadap Dhamma, karena ia melaksanakan pelestarian terhadap Dhamma (Ajaran dari Guru Agung, Buddha Gotama).

Dhamma (Kebenaran Sejati) adalah bersifat kekal, tak lekang oleh waktu, tidak akan pernah mubazir. Meskipun Dhamma berusia ribuan tahun, ia tetap "fresh", tetap sesuai untuk diterapkan pada masa kini, ia tetap abadi.

Buku Visuddhi Magga (Jalan Kesucian) inipun telah berusia ribuan tahun (\pm 1600 tahun), tetapi tidak pernah ketinggalan zaman, bahkan semakin eksis untuk menjadi acuan bagi para pencari Jalan.

Ikut mendukung upaya penerbitan buku Jalan Kesucian ini berarti ikut pula dalam upaya pelestarian Dhamma, yang mana pahalanya sungguh tak terkira nilainya.

Oleh karena itu, kami mengundang dan memberi kesempatan kepada para pembaca sekalian untuk ikut membangun kebajikan yang besar, baik bagi diri sendiri, bagi orang lain, bagi Dhamma, dan bagi Guru Agung kita.

Kirimkan segera Lembar Sponsor di balik ini ke alamat kami, MUTIARA DHAMMA, Jl. Sutomo 14 A, Denpasar 80118, Bali.

LEMBAR SPONSOR

Dengan ini kami menyatakan ikut berpartisipasi di dalam penerbitan buku Jalan Kesucian, semoga dukungan dana kami yang tulus ini akan memberikan pahala yang sesuai dengan harapan kami, dan juga memberikan pahala kepada semua makhluk, agar mereka dapat terbebas dari penderitaan dan mencapai kebahagiaan. Sadhu, sadhu, sadhu.

Nama :

Alamat :

.....

.....

No. Telepon/HP :

Jumlah dana :

.....

(yang telah kami transfer melalui bank BCA cab. Denpasar,
nomor rekening: 0400545685, an. Lindawati)

(Lembar sponsor ini dapat di photocopy / diperbanyak)



MUTIARA DHAMMA

**Jl. Dr. Sutomo No. 14 A
Telp/Fax.: (0361) 425800
Denpasar 80118, Bali**

Dana Anda dapat disalurkan melalui:

**Bank Central Asia (BCA)
Cabang Denpasar**

**Nomor rekening: 040-0545-685, atas nama: Lindawati
Informasi bisa sms ke nomor: 08123957370**